This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UC-NRLF
$B 80 546

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
GIFT OF
Erlangen Univ
Class 812 V
+ 1a

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Voltaires Stellung zur Frage der menschlichen Freiheit in ihrem Verhältnis zu Locke und Collins.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Joseph Hahn

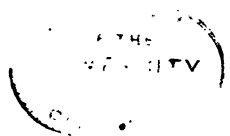
aus Cöln a. Rh.

Tag der mündlichen Prüfung: 13. März 1905.

Borna-Leipzig

Buchdruckerei Robert Noske

1905.



Digitized by Google

Digitized by Google

Meinen Eltern in Dankbarkeit gewidmet.

155540

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1
Voltaires Schriften über Freiheit	3
Lockes Schriften über Freiheit	5
Collins' Schriften über Freiheit	7
Voltaires Vorstellung von der Freiheit bis 1738	13
Voltaires Stellung zur Frage der Freiheit von 1766 ab	27
Willensfreiheit	27
Willensindifferenz	33
Das göttliche Vorherwissen	38
Die moralische Seite der Frage	40
Schlußergebnis	44
Voltaire und Clarke	45

Digitized by Google

Digitized by Google

Literaturverzeichnis.

Clarke, Samuel, The Works of. Vol. 4. London 1738.

Collins, Anthony, A philosophical Inquiry concerning Human Liberty. The second edition corrected. London 1717.

Collins, Anthony, A Dissertation on Liberty and Necessity. London 1729.

Locke, John, The Works of, in ten vol. 11th ed. London 1812.

Des Maizeaux, Recueil de diverses Pièces sur la Philosophie, la Religion naturelle, l'Histoire, les Mathématiques etc. par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton et autres Auteurs célèbres. Seconde édition. Tome I. Amsterdam 1740.

Voltaire, Oeuvres de, par M. Beuchot. Paris 1834. Bde. 10, 12, 28, 29, 31, 34, 37, 38, 39, 42, 47, 48, 52, 53.

Bain, Alex., Mental and Moral Science. Part First. London 1872.

Bersot, Ern., La Philosophie de Voltaire. Paris 1848.

Encyclopaedia Britannica. 9th ed. Vol. 6. 1877.

Hettner, Hermann, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. 1. und 2. Teil. 5. Aufl. Braunschweig 1894.

King, The Life of John Locke. New edition. Vol. 2. London 1830.

v. Kirchmann, Erläuterungen zu John Lockes „Versuch über den menschlichen Verstand". Heidelberg 1882.

Lechler, G. V., Geschichte des englischen Deismus. Stuttgart und Tübingen 1841.

Mayr, Rich., „Voltaire-Studien" in: Sitzungsber. der Ak. d. W. hist.-phil. Kl. Bd. 95. Wien 1880.

Morley, John, Voltaire. London 1903.

Digitized by Google

Strauß, D. Fr., Voltaire, 6 Vorträge. Leipzig 1870.

Thorschmid, Urban Gottlob, Kritische Lebensgeschichte Anton Collins, des ersten Freydenkers in Engelland. Mit einigen Anmerkungen zur Vertheidigung der Offenbahrung und der Geistlichen versehen. Dresden und Leipzig 1755.

Thorschmid, Urban Gottlob, Versuch einer vollständigen Engelländischen Freydenker-Bibliothek, in welcher alle Schriften der berühmtesten Freydenker nach ihrem Inhalt und Absicht, nebst den Schutzschriften für die Christliche Religion aufgestellet werden. 1. Teil. Halle 1765.

Urbach, Rich., Über Voltaires Verhältnis zu Newton und Locke. Programm Nr. 285 der Städt. O. R. S. Halle a. S. 1900.

Vorländer, Franz, Geschichte der philosophischen Moral, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen mit Einschluß Macchiavells und einer kurzen Übersicht der moralischen und sozialen Lehren der neueren Zeit überhaupt. Marburg 1855.

Falckenberg, Richard, Geschichte der Neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart im Grundriß dargestellt. 5. Aufl. Leipzig 1905.

Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 3. Teil: Die Neuzeit. 1. Bd. 8. Aufl. Berlin 1896.

Windelband, Geschichte der Neueren Philosophie. 1. Bd. Leipzig 1878.

Digitized by Google

Die Frage der menschlichen Freiheit hat Voltaire zu verschiedenen Zeiten und zwar gelegentlich in seinen philosophischen Schriften behandelt. Abgesehen von dem Mangel einer zusammenhängenden und in sich abgeschlossenen Darstellung seiner Gedanken über dieses schwierige Problem, wird der Versuch sich ein deutliches Bild von seiner Ansicht zu verschaffen noch durch den Umstand erschwert, daß seine Meinung in diesem Punkte anfangs sehr schwankend und nicht bestimmt genug zum Ausdrucke kommt; treten doch sogar in einer und derselben Schrift Widersprüche auf. Erst in seinen späteren Abhandlungen ist er zu einer gefestigten Anschauung gelangt. Voltaire war überhaupt auf philosophischem Gebiete nicht selbst schöpferisch tätig, sondern suchte mehr die Ideen großer Denker der breiteren Masse seines Volkes zugänglich zu machen; stets aber war er darauf bedacht, sie durch gefällige Einkleidung, belebt von dem feinen französischen Witze, seinen Landsleuten mundgerecht zu machen. Dieses Bestreben ist auch in der vorliegenden Frage unverkennbar. Wenn aber Lechler in seiner „Geschichte des englischen Deismus“ (S. 445) behauptet, Voltaire habe sich die Gedanken seiner englischen Vorbilder anzueignen gewußt, ohne ihre Namen zu nennen, so trifft dies bei diesem Gegenstande nicht zu. Er hat die Männer genannt, vor allen John Locke und Anthony Collins. Diese beiden englischen Denker erwähnt er nicht nur gelegentlich, wie in seinen ersten

Digitized by Google

Schriften, z. B. in den einleitenden Worten zu dem 2. Discours sur l'homme »De la Liberté« [»C'est pourquoi Locke l'a si bien définie ‚Puissance' (c. à. d. la Liberté)«] (Bd. 12 S. 56), in den »Éléments de la Philosophie de Newton« Kap. 4 [»Voilà pourquoi le sage Locke n'ose pas prononcer le nom de la liberté, . . . «] (Bd. 38 S. 32), und in dem Briefe an den preußischen Kronprinzen vom Oktober 1737 (Bd. 52 S. 537) [» . . . pour me servir des termes de M. Locke«]; er erklärt schließlich sogar, daß er sich wie ein Hilfesuchender an sie gewandt und ihre Schriften gelesen habe. Eine gewisse Hochachtung, Verehrung und Bewunderung für Locke verraten die Stellen, in denen er diesen Philosophen erwähnt; bezeichnet er ihn doch in dem Kap. 4 der »Eléments de la philosophie de Newton« (Bd. 38 S. 32) als den »sage Locke«, der den Namen der Freiheit nicht auszusprechen wagt, weil ihm ein freier Wille als ein Hirngespinst erscheint. »Locke est peut-être le premier homme qui ait eu un fil dans ce labyrinthe, car il est le premier qui, sans avoir l'arrogance de croire partir d'un principe général, ait examiné la nature humaine par analyse« heißt es im Artikel »Franc arbitre« des »Dictionnaire philosophique« (Bd. 29 S. 505). «Je lus les Scolastiques, je fus comme eux dans les ténèbres; je lus Locke et j'aperçus des traits de lumière« meint Voltaire im cap. 13 des »Philosophe ignorant« (Bd. 42 S. 548). Doch höher scheint Voltaire die Ansichten Collins' zu stellen. Schon im 4. Kap. der »Éléments de la philosophie de Newton« (Bd. 38 S. 28) rühmt er von ihm: »De tous les philosophes qui ont écrit hardiment contre la liberté, celui qui sans contredit l'a fait avec plus de méthode, de force et de clarté, c'est Collins, magistrat de Londres, auteur du livre ‚De la liberté de penser' et de plusieurs autres ouvrages aussi hardis que philosophiques«.

Digitized by Google

In seinen späteren Schriften erwähnt er noch zweimal Collins im Zusammenhange mit Locke, und stellt ihn über den letzteren. So sagt er im Artikel »Liberté« des »Dictionnaire philosophique«, der erst 1771 in den »Questions sur l'Encyclopédie« (7. Teil) erschien (Bd. 31 S. 13): »Ou je me trompe fort, ou Locke le définisseur a très bien défini la liberté ‚puissance': Je me trompe encore, ou Collins, célèbre magistrat de Londres, est le seul philosophe qui ait approfondi cette idée«. Zuletzt erwähnt er diesen englischen Freidenker im Kap. 13 des »Philosophe ignorant« (Bd. 42 S. 548) und nennt ihn einen »Locke perfectionné«. (»Je lus le traité de Collins qui me parut Locke perfectionné.«)

Von Voltaires Werken kommen für die Frage der menschlichen Freiheit folgende Schriften und Abhandlungen in Betracht:

1. »Discours en vers sur l'homme«, und zwar der zweite »De la liberté« aus dem Jahre 1734 (Bd. 12 S. 56).
2. »Traité de Métaphysique« vom Jahre 1734; Kap. 7. »Si l'homme est libre« (Bd. 37 S. 320).
3. Aus dem Briefwechsel des preußischen Kronprinzen äußert sich über den Gegenstand das Schreiben Voltaires vom Oktober 1737, in dem er auf die Aufforderung Friedrichs hin seine Zweifel über diese Frage ihm mitzuteilen, dem Kronprinzen einen Auszug aus einem Kapitel »Sur la liberté« zusendet. Dies ist die längste und ausführlichste Abhandlung, die Voltaire über diesen Gegenstand geschrieben hat; er sucht darin auch die hauptsächlichsten Einwände der Gegner der Freiheit zu widerlegen. Außerdem sind hier die wichtigsten Sätze aus dem 7. Kap. des »Traité de Métaphysique« mit herübergenommen und eingehender

Digitized by Google

behandelt, so daß diese Schrift für den ersten Zeitraum von Voltaires schriftstellerischer Tätigkeit in dieser Frage am bemerkenswertesten ist (Bd. 52 S. 526—542). Sodann gehören hierher noch die Briefe vom 23. Januar, vom 8. März und vom 20. Mai 1738 (Bd. 53 S. 14, 69).

5. »Doutes sur la liberté qu'on nomme d'indifférence«, eine Abhandlung, die erst in der Ausgabe vom Jahre 1756 der »Éléments de la philosophie de Newton« als Kap. 5 derselben erschien.
6. Aus dem »Dictionnaire philosophique« (1764 und 1771) die vier Artikel:
   »Destin« (Bd. 28 S. 341);
   »Franc arbitre« (Bd. 29 S. 504);
   »Liberté« (Bd. 31 S. 13);
   »Philosophie« (Bd. 31 S. 419).
7. »Philosophe ignorant« vom Jahre 1766, und zwar die Kapitel 12 »Suis-je libre?« und 29 »De Locke« (Bd. 42 S. 547, 576).
8. Aus der Abhandlung »Il faut prendre un parti« ou »le Principe d'action« des Jahres 1772 (Bd. 47 S. 93, 94 ff.)
   Kap. 13 »De la liberté de l'homme et du destin«.
   Kap. 14 »Ridicule de la prétendue liberté d' indifférence«.
9. »De l'âme« par Soranus, médecin de Trajan, aus dem Jahre 1774 (Bd. 48 S. 61 ff.), also vier Jahre vor seinem Tode, seine letzte philosophische Abhandlung.
10. Der Vollständigkeit halber seien noch hinzugefügt:
    a) einige Verse aus dem 7. Gesange der Henriade vom Jahre 1728 (Bd. 10 S. 231), auf die im

Digitized by Google

Briefe vom 8. März 1738 Bezug genommen wird;

b) eine Stelle aus Kap. 9 des philosophischen Romans »Histoire de Jenni ou l'Athée et le Sage« vom Jahre 1775 (Bd. 34 S. 403).

Auch John Locke ist nicht von vorneherein mit der Frage der menschlichen Freiheit ins reine gekommen. Seine Ausführungen zu diesem Punkte in der ersten Auflage seines 'Essay of human understanding' haben ihn selbst nicht befriedigt; erklärt er doch in einem Briefe an Molyneux (Bd. 9 S. 304), den er um seinen Rat und seine Beihilfe wegen der zweiten Ausgabe seines 'Essay' bittet, daß er diese Betrachtungen am liebsten ganz weggelassen hätte, aber von seinen Freunden zum Gegenteile überredet worden wäre. 'I do not wonder', schreibt er, 'to find you think my discourse a little too fine spun; I had so much that thought of it myself, that I said the same thing of it to some of my friends, before it was printed; and told them, that upon that account I judged it best to leave it out; but they persuaded me to the contrary.' In demselben Briefe gibt er auch die Erklärung, wie er in diesem Kapitel, das nach der vielsagenden Überschrift von der Macht, dem Vermögen [of power] handeln soll, zu dem Exkurse über die menschliche Freiheit gekommen ist: 'When the connexion of the parts of my subject brought to the consideration of power, J had no design to meddle with the question of liberty; but barely pursued my thoughts in the contemplation of that power in man of choosing, or preferring, which we call the will, as far as they would lead me, without any the least bias to one side, or other; or if there was any leaning in my mind, it was rather to the contrary side of that, where I found myself at the end of my pursuit.' In

Digitized by Google

einem Briefe vom 15. Juli 1693 (Bd. 9 S. 317) benachrichtigt er Molyneux, er habe einige Änderungen an diesem Kapitel vorgenommen und er hoffe jetzt klarer seine Gedanken über die menschliche Freiheit dargestellt zu haben: 'I myself, not being very well satisfied, by the conclusion I was led to, that my reasonings were perfectly right, reviewed that chapter again with great care, . . . I got into a new view of things, which I mistake not, will satisfy you, and give a clearer account of human freedom than hitherto I have done, . . . ' Am 23. August 1693 (Bd. 9 S. 325) schreibt er: 'My essay is now very near ready for another edition and upon review of my alterations, concerning what determines the will, in my cool thoughts, I am apt to think them to be right as far as my thoughts can reach in so nice a point, . . .' 1694 erschien denn in der 2. Auflage seines 'Essay of human understanding' die endgültige Darstellung seiner Lehre von der menschlichen Freiheit, wie sie nach ihr auch alle folgenden Ausgaben zeigen. Von dem hier vertretenen Standpunkte ist Locke nicht mehr abgewichen und hat ihn auch hartnäckig gegen Philipp von Limborch verteidigt, mit dem er sich in den Briefen vom 21. Mai und vom 12. August 1701 über diese Frage auseinandersetzte.

Seine Anschauung von der Freiheit des Menschen findet sich wiedergegeben

1. in dem 21. Kap. des zweiten Buches seines 'Essay of human understanding', und zwar wie sie die 2. Ausgabe von 1694 und nach ihr alle folgenden Ausgaben gegeben haben;
2. in dem Briefe Lockes an Le Clerc, vom 9. Oktober 1694, den Lord King im 2. Bande seines 'Life of Locke' mitteilt (S. 159);

Digitized by Google

3. in Lockes Briefen an Molyneux aus den Jahren 1692 und 1693 ('Works of John Locke' Bd. 9 S. 297, 304 f., 317, 325 f.);
4. in zwei lateinischen Briefen an Philipp Limborch vom 21. Mai 1701 und vom 12. August 1701 ('Works of John Locke' Bd. 10 S. 109 f., 116 ff.).

Collins' schriftstellerische Tätigkeit in dieser Frage ist sozusagen unbekannt und vergessen. Wenigstens sucht man vergebens in den bedeutenderen Werken, welche die Geschichte der Philosophie behandeln, auch nur nach der Anführung der betreffenden Schriften. Und doch muß seine Stellung in dieser Frage zu seiner Zeit die Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben; wenigstens sah sich der berühmte Samuel Clarke veranlaßt, ihm eine heftige Erwiderung und Widerlegung zu teil werden zu lassen. Die 'Encyclopaedia Britannica' führt zwei Schriften von Collins in dieser Frage an, nämlich 'Inquiry concerning human liberty' 1715, und 'Liberty and Necessity' 1729. Thorschmid, der sich in seiner „Kritischen Lebensgeschichte Anton Collins, des ersten Freydenkers in Engelland" und im 1. Bande seiner „Freydenker-Bibliothek" der größten Vollständigkeit befleißigt, spricht nur von einer Schrift Collins' über diesen Gegenstand und erwähnt, daß dieselbe großes Aufsehen gemacht und viele Gegenschriften hervorgerufen habe. In der ersten Schrift berichtet Thorschmid, daß Collins, aus Holland zurückgekehrt, wohin er sich wegen seines 'Discourse of Freethinking' flüchten mußte, „über die Freiheit des Menschen unglücklich zu philosophieren begann, indem er dieselbe umzustoßen bemüht war. Dieses war seine vornehmste Beschäftigung im Jahre 1714 und im folgenden Jahre machte er seine Gedanken durch den Druck bekannt". Er als „des ehrwürdigen Predigtamtes Kandidat", der sein

Digitized by Google

Buch „mit einigen Anmerkungen zur Verteidigung der Offenbarung und der Geistlichen versehen“ herausgab, urteilt sehr abfällig über diese Schrift des englischen Freidenkers. „Er verwirrete“, so schreibt Thorschmid, „die moralische Notwendigkeit mit der absoluten und bestätigt folglich in der Tat die wahre Freiheit. Hingegen stieß er die eingebildete Freiheit über den Haufen, welche in einer Gleichgültigkeit zu agieren und nicht zu agieren bestehet.“ Diese Schrift habe eine Menge Gegner, vor allen den berühmten D. Samuel Clarke wider ihn erregt. Collins hat es anscheinend nicht für ratsam gehalten, dem gelehrten Theologen sofort zu antworten. „Er glaubt zwar nicht“, meint Thorschmid, „daß ihm der Doktor in dieser Streitigkeit überlegen wäre, sondern gab nur vor, er habe gefunden, daß er gemeldete Streitigkeit nicht unter billigen Bedingungen einer Gleichheit würde fortsetzen können, indem Clarke einen Verdacht wider ihn erregt, und seine Meinung als gefährlich in ihren Folgerungen und einer weiteren Verteidigung unfähig vorgestellt hätte“. Die Encyclopaedia Britannica (9. ed. Bd. 6 1877) sagt von Collins' Schrift 'Inquiry concerning human liberty': 'Collins position was attacked in an elaborate treatise by Samuel Clarke in whose system the freedom of the will is made essential to religion and morality. During Clarkes lifetime, fearing perhaps (as has been suggested) to be branded as an enemy of religion and morality, Collins gave no reply, but in 1729 he published an answer entitled: 'Liberty and Necessity' 1729.' Hier wird also eine zweite Schrift über die menschliche Freiheit erwähnt, die Collins nach Clarkes Tode verfaßt habe. Von dieser aber ist bei Thorschmid keine Rede; er scheint nur die erste Abhandlung zu kennen. Auffallend ist es, daß Thorschmid in seinem größeren Werke über Collins, dem

Digitized by Google

1. Bande seiner Freidenkerbibliothek, dessen „Philosophische Untersuchung über die menschliche Freiheit", von der er zehn Jahre vorher in seiner „Kritischen Lebensgeschichte" berichtet hatte, gar nicht erwähnt, obschon hier eine eingehendere Behandlung derselben am Platze gewesen wäre. In diesem Bande erörtert Thorschmid ausführlich nicht nur die Veranlassung, den Zweck und die Hauptgedanken der einzelnen Schriften jenes Freidenkers, sondern läßt auch alle Gegner, die gegen irgend eine dieser Schriften entweder eigens in Streitschriften oder in gelegentlichen Erklärungen sich ausgesprochen haben, zu Worte kommen. Merkwürdig ist jenes Schweigen um so mehr, als er die Vollständigkeit seines Buches als Vorzug gegenüber andern Büchern über die Freidenker rühmt und John Leland vorwirft, er habe im 6. Briefe seines „Abriß der vornehmsten deistischen Schriften" „nur mit etlichen Worten und im Vorbeygehen" erwähnt, daß Collins „von der Freiheit des menschlichen Willens eine Untersuchung herausgegeben habe. Gleichwohl hat diese philosophische Untersuchung großes Aufsehen gemacht und viele Gegenschriften erregt." Thorschmid ist allerdings in diesem Buche über Collins' 'Discourse of Freethinking' nicht hinausgekommen, also nicht über das Jahr 1713. Ebenso scheint seine „Kritische Lebensgeschichte Anton Collins" unvollendet geblieben zu sein. Wie der Verfasser in der Vorrede „umständlich" angezeigt hatte, sollte der 2. Teil Collins' Charakter, seine religiöse Anschauung, seine Gelehrsamkeit, seine Kunstgriffe, der 3. Teil seine Schriften behandeln.

Wenn schon Thorschmid darüber klagt, daß Collins' Schriften „selten bei uns vorkommen" und „die allermeisten Leser sich nur mit einigen Nachrichten, die man von den Meinungen dieses Freydenkers hin und wieder antrifft, be-

Digitized by Google

helfen müssen", so gilt dies heute in noch höherem Grade, wenigstens von den beiden erwähnten Abhandlungen über die menschliche Freiheit. Seine erste Schrift 'Inquiry concerning human liberty' 1715 ist eher zugänglich durch die französische Übersetzung in dem ersten von den zwei Duodezbänden »Recueil de diverses Pièces sur la Philosophie, la Religion naturelle, les Mathématiques etc. par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton et autres Auteurs célèbres,« die Des Maizeaux 1720 zu Amsterdam herausgab; eine zweite Ausgabe davon erschien 1740. Diese französische Übersetzung befindet sich im Besitze der Bonner Universitätsbibliothek. Die englische Originalausgabe erhielt ich dank den Bemühungen einer Cölner Buchhandlung. Um auch die zweite Schrift 'Liberty and Necessity' zu erlangen, mußte ich mich an die Universitätsbibliothek zu Cambridge wenden, da sie an keiner deutschen Universität und auch nicht im Buchhandel aufzutreiben war.

In jener ersten Schrift 'A philosophical Inquiry concerning Human Liberty' London 1717, führt Collins in der Vorrede aus, er trete für die Freiheit ein, insofern man darunter die Macht verstehe zu tun, was man will oder was einem gefällt ('J contend for liberty, as it signifies a power in man, to do as he wills or pleases'); wenn er die Notwendigkeit verteidige, so meine er damit nur die moralische Notwendigkeit ('I contend only for what is call'd moral necessity, meaning thereby, that man, who is an intelligent and sensible being, is determin'd by his reason and his senses'); seine Ansicht von der Freiheit sei die einzige Grundlage für die Moral und die Gesetze, für Belohnungen und Strafen in der menschlichen Gesellschaft. In der Einleitung legt er dann dar, was er unter frei und notwendig handelnd verstehe. In der eigentlichen Abhandlung sucht Collins in sechs Argumenten zu be-

Digitized by Google

weisen, daß der Mensch unter dem Zwange der Notwendigkeit handele. In diesen Beweisen beruft er sich auf die Erfahrung, auf Unmöglichkeit und Unvollkommenheit der Freiheit, auf das göttliche Vorherwissen, auf die Natur der Belohnungen und Strafen und auf die Natur der Sittlichkeit. Am Schlusse legt er dar, worin eigentlich nach seiner Auffassung die Freiheit des Menschen bestehe.

In der zweiten Abhandlung 'A Dissertation on Liberty and Necessity' London 1729, der eine Widmung an die Wahrheit vorangeschickt ist, will Collins das Problem der menschlichen Freiheit lösen, indem er die seelischen Vorgänge durch alle ihre Stadien, deren wir bewußt sind, verfolgt und dann bei jeder psychischen Operation prüft, ob die Seele sich aktiv oder passiv verhält. Die Seele ist, so führt er aus, so geschaffen, daß sie von materiellen Gegenständen beeinflußt wird. Das Bewußtsein der Seele, daß die Materie auf sie einwirkt, nennen wir Sensation. In diesem Falle ist die Seele passiv, da die Sensation das unmittelbare Ergebnis des die Seele affizierenden Gegenstandes ist, und diese Affektion ist unvermeidlich bestimmt durch die Art des affizierenden Gegenstandes. Die Seele besitzt aber die Fähigkeit die verschiedenen Sensationen und Gedanken, die sie erfahren hat, zu überschauen, an sich vorbeiziehen zu lassen; diese Fähigkeit nennt man Reflexion. Auch in diesem Falle verhält sich die Seele passiv; denn die Reflexion ist die unmittelbare Folge der früheren Sensationen. Reflexion ist in Wirklichkeit nichts anderes als Bewußtsein, das in bezug auf die Materie Sensation und in bezug auf Ideen Reflexion genannt wird. Die Gedanken dringen mit Gewalt auf den Menschen ein, und er kann sie nicht nach seinem Gutdünken ändern. Durch die Sensation und Reflexion ist die Seele mit dem Material aus-

Digitized by Google

gerüstet, wodurch ihre anderen Fähigkeiten, das Denken und Urteilen, ausgeübt werden können. Beim Denken und Urteilen verhält sich die Seele ebenfalls passiv. Die Verteidiger der Willensfreiheit jedoch behaupten, obgleich das letzte Urteil des Verstandes notwendig bestimmt sei, gebe es dennoch eine Freiheit des Handelns „und so hat auch der verstorbene Gelehrte Dr. Clarke, ein mächtiger Kämpfer in dieser Sache, es ausgesprochen und zu erklären versucht". Collins bemüht sich daraufhin nachzuweisen, daß die Handlungen der Seele notwendig bestimmte und unmittelbare Folgen des letzten Urteils des Verstandes sind. Zu diesem Zwecke stellt er nacheinander Hypothesen auf, die er zu beweisen versucht. Er widersetzt sich der Behauptung der Verteidiger der Willensfreiheit, die Seele für passiv zu erklären, hieße sie erniedrigen. Die Seele des Menschen sei, obschon sie durch das letzte Urteil des Verstandes zum Handeln genötigt werde, dennoch derjenigen der Tiere weit überlegen. Ihr Vorrang bestehe darin, daß die menschliche Seele in weit mannigfaltigerer Art bestimmt werde, als die tierische; ihre Fähigkeiten seien viel ausgedehnter. Darin allein besteht nach Collins der wesentliche Unterschied zwischen der menschlichen und der tierischen Seele. Ferner wird von den Theologen die Lehre von der Willensfreiheit energisch bejaht, mit Bezug auf den Ursprung des Übels. Dem hält Collins zunächst das Vorherwissen Gottes entgegen. Sodann sei jedes Wesen vom Schöpfer mit dem Notwendigen ausgerüstet, um den Zweck der Schöpfung zu erfüllen. Die Geschöpfe müßten dann den Zweck erfüllen, für den sie der Schöpfer vorgesehen habe. So sei die Lehre von der Notwendigkeit des menschlichen Handelns frei von jenen unsinnigen Unterstellungen, welche die Lehre von der Willensfreiheit mit sich bringe, da sie nicht mehr beweisen

Digitized by Google

wolle, als was jeder vorurteilslose Mensch von vorneherein zugeben werde, nämlich, daß jedes Wesen die Rolle auf der Weltbühne spielt, die ihm sein Schöpfer zugewiesen hat.

Wie aus den beiden Schriften ersichtlich ist, hat Collins seinen Standpunkt gegenüber der menschlichen Freiheit nicht geändert; der Mensch bleibt für ihn ein 'necessary agent'.

Voltaire aber scheint in dieser Frage nur Collins' erste Schrift 'Inquiry concerning human liberty' gekannt zu haben. In den »Éléments de la Philosophie de Newton« nennt er allerdings Collins den »auteur du livre ‚De la liberté de penser' et de plusieurs autres ouvrages aussi hardis que philosophiques« (Bd. 38 S. 28); doch bemerkt er dabei, Clarke habe Collins lebhaft geantwortet und ihm vorgeworfen, daß er alle Ideen durcheinander werfe, weil er den Menschen als »agent nécessaire« bezeichne. Im »Philosophe ignorant« (Bd. 42 S. 548) sagt Voltaire, »je lus le Traité de Collins qui me parut Locke perfectionné« und erwähnt wiederum den »docteur Clarke«, der Collins in sophistischer Weise angegriffen habe. Ebenso erwähnt er im Artikel »Liberté« des »Dictionnaire philosophique« (Bd. 31 S. 13) Collins in Verbindung mit seinem Gegner Clarke. Es kann sich demnach doch wohl nur um die erste Schrift des englischen Freidenkers handeln, da ja seine zweite Abhandlung über die Freiheit erst nach Clarkes Tode erschien.

Um nun die Stellung Voltaires zur Frage der menschlichen Freiheit in ihrem Verhältnisse zu Locke und Collins zu bestimmen, müssen wir scharf unterscheiden zwischen seinen ersten und seinen späteren Schriften, in denen das Problem der menschlichen Freiheit behandelt wird. Als Grenzsteine dieser Entwicklung erscheinen der Briefwechsel Voltaires mit dem preußischen Kronprinzen

Digitized by Google

aus den Jahren 1737 und 1738 und der »Philosophe ignorant« vom Jahre 1766. Der Grund einer solchen Scheidung wird sich aus dem Folgenden ergeben.

In den einleitenden Worten zum Discours de la Liberté aus dem Jahre 1734 sagt der französische Philosoph: »On entend par ce mot ‚Liberté' le pouvoir de faire ce qu'on veut. Il n'y a et ne peut y avoir d'autre liberté. C'est pourquoi Locke l'a si bien définie ‚Puissance'«. In dem Gedichte selbst erklärt der himmlische Sendbote dem zweifelnden und fragenden Dichter:

»Oui l'homme sur la terre est libre ainsi que moi:
C'est le plus beau présent de notre commun roi.
La liberté qu'il donne à tout être qui pense,
Fait des moindres esprits et la vie et l'essence.
Qui conçoit, veut, agit, est libre en agissant.«

Kurz und bündig erklärt Voltaire im 7. Kap. des Traité de Métaphysique aus demselben Jahre: »La liberté est uniquement le pouvoir d'agir«. In einem Briefe vom Oktober 1737 an den preußischen Kronprinzen, der, wie schon oben angedeutet, für den ersten Zeitraum von Voltaires schriftstellerischer Tätigkeit in dieser Frage am wichtigsten ist, definiert er die Freiheit folgendermaßen: »J'appelle liberté le pouvoir de penser à une chose ou de n'y pas penser, de se mouvoir ou de ne se mouvoir pas, conformément au choix de son propre esprit.« Weiterhin heißt es in demselben Briefe: »Le pouvoir d'agir est donc ce qui fait de l'homme un être libre, quel que soit l'usage qu'il en fait, et la privation de ce pouvoir suffirait seule pour le rendre un être purement passif malgré son intelligence«. In dem Briefe vom 23. Januar 1738 beantwortet er sich selbst die Frage »Qu'entends — je par liberté?« mit den Worten: »le pouvoir de penser et

Digitized by Google

d'opérer des mouvements en conséquence, pouvoir très borné, comme toutes mes facultés«. Dann fährt er fort: »Est-ce moi qui pense et qui opère des mouvements? Est-ce un autre qui fait tout cela pour moi? Si c'est moi, je suis libre; car être libre, c'est agir«. Stellen wir diesen Äußerungen Voltaires über die menschliche Freiheit die Definition Lockes gegenüber, die er im § 8 Kap. 21 des 2. Buches seines 'Essay of human understanding' gibt: 'All the actions, that we have any idea of, reducing themselves to those two, viz. thinking and motion; so far as man has power to think or not to think, to move or not to move, according to the preference or direction of his mind, so far is a man free' oder die kürzere Fassung im § 71: 'Liberty is a power to act or not to act according as the mind directs', oder endlich die Erklärung in dem Briefe vom 12. August 1701 an Philipp von Limborch: »Libertas, apud me, est potestas hominis agendi vel non agendi secundum voluntatem; scilicet si homo potest agere hoc, si vult agere hoc; et abstinere e contra ab agendo hoc, quando vult abstinere ab agendo hoc, eo in casu liber est homo«, so ergibt sich nicht nur eine inhaltliche, sondern auch eine teilweise fast wörtliche Übereinstimmung der Erklärungen Lockes mit den Darstellungen Voltaires. Ja, in der weiteren Ausführung seines Briefes vom Oktober 1737 bedient sich der Franzose sogar nach seinem eigenen Geständnisse der Worte Lockes: »A peine pourrions-nous concevoir un être plus libre qu'en tant qu'il est capable de faire ce qui lui plaît; et tant que l'homme a cette liberté, il est aussi libre qu'il est possible à la liberté de le rendre libre, pour me servir des termes de Locke«.

Ebenso aber lautet Collins' Ansicht, die er in der Vorrede seiner 'Inquiry concerning human liberty' gibt: 'I con-

Digitized by Google

tend for liberty, as it signifies, a power in man, to do as he wills, or pleases; which is the notion of liberty maintain'd by Aristotle, Cicero, Mr. Locke, and several other Philosophers, ancient and modern.' Ausführlicher trägt Collins denselben Gedanken am Schlusse seiner Abhandlung vor (S. 116 ff.): 'I take man to have a truly valuable liberty of another kind. He has a power to do as he wills or pleases, to speak or be silent, to sit or stand, to ride or walk, to go this way or that way, to move fast or slow, or in fine, if his will changes like a weathercock, he is able to do as he wills, or pleases: unless prevented by some restraint or compulsion, as by being gagg'd, being under an acute pain, being forc'd out of his place, being confin'd, having convulsive motions, having lost the use of his limbs, or such-like causes. He has also the same power in relation to the actions of his mind as to those of his body. If he wills or pleases, he can think of this or that subject, stop short or pursue his thoughts, deliberate or defer the deliberation or resume deliberation. . . . . and, in fine, can every moment change his object when he pleases: unless prevented by pain, or a fit of an apoplexy, or some such intervening restraint and compulsion.'

Diese Definitionen der drei Philosophen schreiben dem Menschen nur die physische Freiheit des Handelns zu. Daß Voltaire nur diese Freiheit des Handelns zulassen will, ist auch aus den weiteren Ausführungen seines Briefes vom Oktober 1737 zu entnehmen. So sagt er: „Die physische Macht zu handeln ist es, welche aus dem Menschen ein freies Wesen macht, und der Verlust dieser Macht würde ihn trotz seiner »intelligence« zu einem rein passiven Wesen machen. (S. 535.) Trotz dieser Erklärungen und ganz im Widerspruche mit denselben spricht Voltaire von einer moralischen

Digitized by Google

Freiheit. Dies ergibt sich aus seinem Hinweis auf unser inneres Gefühl, das eigene Gewissen, welches uns versichere, daß wir frei sind: »Nous nous conduirons toujours comme si nous étions libres, tant le sentiment intérieur de notre liberté est profondément gravé dans notre âme, et tant il a, malgré nos préjugés, d'influence sur nos actions«. Collins hingegen weist das Zeugnis des innern Gefühls in seinem ersten Argumente ganz zurück und zeigt, daß diese Freiheit ein Irrtum und eine Täuschung sei (S. 13). Der immer und immer wiederkehrende Satz Voltaires „Die Freiheit ist die Gesundheit der Seele" steht auch mit der ausschließlichen Annahme einer physischen Freiheit nicht im Einklange.

Der Wille ist nach Voltaires Darlegung in dem Briefe vom Oktober 1737 nicht frei. Dies ergibt sich deutlich aus den Worten: »la liberté consiste à agir ou ne pas agir et non pas à vouloir et à ne vouloir pas« und weiterhin aus seiner Behauptung, der Wille könne keinen Einfluß haben auf die Macht des Sichselbstbewegens, worin die Freiheit bestehe, »la volonté ne peut avoir aucune influence sur le pouvoir soi-mouvant en quoi consiste la liberté«. In dieser Hinsicht stimmt er mit den Grundanschauungen Lockes und Collins' überein, welche die Willensfreiheit verneinen. Voltaire faßt aber den Willen auf als die »dernière perception ou approbation de l'entendement«, also als eine Funktion des Verstandes, als die letzte Wahrnehmung und Gutheißung des Verstandes, als eine »notion abstraite«, die keinen physischen Einfluß haben könne auf die physische Macht des Sichselbstbewegens, die dem Menschen innewohnt. Er kann wohl die Veranlassung (l'occasion), aber nie der Grund unserer Handlungen sein. Für Locke dagegen sind Wille und Verstand zwei verschiedene Kräfte (§ 5). Er versteht unter Willen die

Digitized by Google

Kraft des Geistes, in jedem Falle die Betrachtung irgend einer Idee oder die Unterlassung ihrer Betrachtung anzuordnen oder die Bewegung irgend eines Gliedes am Leibe seiner Ruhe vorzuziehen und umgekehrt. Verstand ist bei ihm die Kraft zu erkennen. Obschon er aber im § 18 es für einen Widersinn erklärt, daß verschiedene Kräfte untereinander im Kausalnexus stehen, so läßt er doch im § 47 das Denken den Willen bestimmen und den Willen alsdann die körperlichen Bewegungen verursachen. Collins unterscheidet die Regungen des menschlichen Geistes in 1. Perception of Ideas, 2. Judging of Propositions, 3. Willing, 4. Doing as we will (p. 31 ff.) und macht (p. 39 ff.) augenscheinlich den Willen vom Urteile des Verstandes abhängig. Den Willen definiert er folgendermaßen: 'The power of the man to order the beginning or forbearance, the continuance or ending of any action, is call'd the will, and the actual exercise thereof willing.'

Von dem Verhältnis zwischen Willen und Verstand behauptet Voltaire, daß Wollen und Urteilen nicht verschiedene Funktionen unseres Verstandes seien. Eine Wahrnehmung machen und urteilen, daß eine Sache so ist, wie man in Wirklichkeit sie erkennt, sei keine Handlung, sondern ein leidender Zustand — wie auch Locke im § 72 auseinandersetzt — und es gebe keine Verbindung zwischen der „approbation" und der „action", «entre ce qui est passif et ce qui est actif»; oder wie er sich im «Traité de Métaphysique» (Bd. 37 S. 327) äußert: „Die Gegner stellen sich einen Gedanken als ein kleines reales Wesen vor, das wirklich auf ein anderes Wesen, Wille genannt, einwirkt; sie bedenken aber nicht dabei, daß die Worte ‚Wille' und ‚Verstand' usw. nur abstrakte Ideen sind, die ersonnen wurden, um Klarheit und Ordnung in unsere Redeweise zu bringen, und die nichts

Digitized by Google

anderes bedeuten, als den ‚denkenden' und ‚wollenden' Menschen. Verstand und Wille existieren in Wirklichkeit nicht wie zwei verschiedene Wesen; demnach ist es ganz falsch zu sagen, daß das eine auf das andere wirkt." Ebenso hat Locke in den §§ 6 und 16 davor gewarnt, unter Verstand und Wille gewisse reale Wesen zu verstehen, von denen die Tätigkeit des Erkennens und Wollens verrichtet würde. „Die Kraft, eine Tätigkeit zu vollbringen, wirkt nicht auf die Kraft eine andere zu vollbringen; denn die Kraft zu denken wirkt nicht auf die Kraft zu wählen," heißt es im § 18, und im § 19 weist Locke darauf hin, daß es nicht eine Kraft ist, die auf eine andere wirkt, sondern der Mensch ist es, der die Handlung vollbringt; das wirkende Wesen besitzt die Kraft oder ist fähig etwas zu tun.

Von dem Vermögen unsere Wünsche aufzuschieben und zu prüfen sagt Voltaire: „Wir haben die Macht unsere Begierden aufzuschieben und zu prüfen, was uns als das Beste erscheint, um es wählen zu können; das ist ein Teil unserer Freiheit. Die Macht zu handeln gemäß dieser Wahl macht diese Freiheit vollständig, und dadurch, daß wir einen schlechten Gebrauch von dieser Macht machen, unsere Wünsche aufzuschieben, und indem wir uns zu rasch, zu übereilt entschließen, begehen wir so viele Fehler. Je mehr diese Bestimmungen auf gute Vernunftschlüsse basiert sind, umsomehr nähern wir uns der Vollkommenheit." Diese Ausführung Voltaires stimmt fast wörtlich mit der Ansicht Lockes im § 47 f. überein. Für Locke liegt im Denken, im Geiste die Freiheit; der Wille wird dann in der Regel dem als das Beste Erkannten folgen; er macht somit den Willen von dem Urteile über das Beste abhängig. Der Geist hat in den meisten Fällen auch die Macht, den Vollzug und die Befriedigung einer jeden seiner

Digitized by Google

Begehrungen aufzuschieben, und so steht es ihm frei, die Gegenstände seines Begehrens allseitig zu prüfen und gegeneinander abzuwägen. „Hierin liegt die Freiheit des Menschen, und aus der Unterlassung ihres richtigen Gebrauches entsteht die ganze Mannigfaltigkeit von Mißgriffen, Irrtümern und Fehlern, ... indem wir unsern Willensentschluß übereilen und uns zu früh, vor gehöriger Prüfung, auf das Handeln einlassen. Um dem vorzubeugen, haben wir die Kraft, die Verfolgung dieses oder jenes Verlangens zu suspensieren.“ „Dies scheint mir“, sagt Locke, „die Quelle aller Freiheit zu sein, hierin scheint das zu bestehen, was man (meiner Meinung nach unpassenderweise) Willensfreiheit nennt.“ „Hierin liegt“, führt Locke weiter aus im § 48, „so wenig eine Beschränkung oder Verringerung der Freiheit, daß es vielmehr gerade deren Ausübung und Verwertung ausmacht; es ist keine Schmälerung, sondern der Endzweck und Gebrauch unserer Freiheit, und je weiter wir von einem solchen Bestimmtwerden entfernt sind desto näher sind wir dem Elend und der Knechtschaft.‘ Im § 52 wünscht Locke, „es würde wohl erwogen, ob nicht die Hauptquelle und Betätigung aller Freiheit, welche die Menschen besitzen, und das, wovon der Gang ihrer Handlungen abhängt, darin zu finden ist, daß sie ihre Begehrungen suspendieren und sie an der Bestimmung ihres Willens zu irgend einer Handlung so lange verhindern können, bis sie die guten und bösen Folgen derselben hinlänglich und redlich in dem Maße geprüft haben, wie das Gewicht der Sache es erforderlich macht.“ Ferner erklärt Locke im § 56: „Es gibt einen Fall, worin der Mensch hinsichtlich des Wollens Freiheit hat, nämlich bei der Wahl eines noch fernliegenden Gutes als eines zu verfolgenden Endzweckes. Hier kann er den Akt seiner Wahl, wobei er für oder gegen die vorgestellte

Digitized by Google

Sache bestimmt wird, so lange aufschieben, bis er geprüft hat, ob sie wirklich an sich und durch ihre Folgen von der Beschaffenheit ist, daß sie ihn glücklich machen werde oder nicht.“ Demnach findet Locke in dem Aufschub der Ausführung des Gewollten oder Gewählten den Hauptbeweis für die Freiheit. Da er aber von dieser Fähigkeit, eine Handlung bis nach der Prüfung aufzuschieben, ausdrücklich sagt, daß man sie unpassenderweise als Willensfreiheit bezeichne (§ 47), anderseits jedoch im § 56 bei der Wahl eines noch fernliegenden Gutes ebenso ausdrücklich eine Freiheit des Wollens anerkennt, so verwickelt sich Locke selbst hierbei in Widersprüche.

Anders dagegen denkt Collins über diesen Punkt. In seiner Behandlung der Willenstätigkeit des Menschen (p. 36) behauptet er: ‘suspending to will is itself an act of willing; it is willing to defer willing about the matter propos'd’ (p. 39). „Obschon so großes Gewicht auf den Fall, den Willen aufzuschieben, gelegt wird, um die Freiheit zu beweisen, so gibt es dennoch keinen Unterschied zwischen diesem und den meisten gewöhnlichen Fällen des Wollens und Wählens bei dem offenbaren Vorzuge des Gegenstandes vor dem andern“, willing or chusing suspension is like all other choices or wills we have’ (p. 40). Nach Collins ist der Wille nicht frei, und da er den Aufschub eines Begehrens selbst für einen Willensakt erklärt, so ist der Mensch auch in diesem Falle nicht frei. Collins läßt, wie Locke, den Willen, abgesehen von andern Faktoren (passions, appetites, sensations), auch durch den Verstand, durch das Urteil über das Beste, bestimmt werden. Doch hat Collins im Gegensatze zu Locke richtig erkannt, daß hier kein Platz für die Freiheit ist. Ebenso ist nach Voltaires Ausführungen in dem Briefe vom

Digitized by Google

Oktober 1737 der Wille vom Verstande abhängig, von dem Urteile über das Beste: »Or je demande, s'il y a une autre sorte de liberté, et si faire ce que l'on veut et ce que l'on juge le plus avantageux, ce qui plaît enfin, n'est pas précisément être libre.« Bestimmter heißt es an einer andern Stelle dieses Briefes: »L'homme est donc, par sa qualité d'être intelligent, dans la nécessité de vouloir ce que son jugement lui présente être meilleur . . . vouloir ce qui ne ferait pas plaisir, est une véritable contradiction, et faire ce que l'on juge le meilleur, ce qui fait plaisir, c'est être libre. A peine pourrions-nous concevoir un être plus libre qu'en tant qu'il est capable de faire ce qui lui plaît, et tant que l'homme a cette liberté, il est aussi libre, qu'il est possible à la liberté de le rendre libre, pour me servir des termes de M. Locke.« Voltaire vermeidet ebenfalls den Fehler, die Freiheit in das Denken zu verlegen, wenigstens äußert er sich nicht so bestimmt hierüber, wie Locke. Mit Locke hat er aber den Fehler begangen, daß er den Willen vom Verstande abhängig sein läßt, während er im »Traité de Métaphysique« die Behauptung der Gegner, Verstand und Wille seien zwei verschiedene Wesen, von denen das eine auf das andere wirke, als ganz falsch bezeichnet hatte (s. S. 18 unten u. 19 oben). Doch macht er im Gegensatze zu den beiden Engländern in bezug auf die Notwendigkeit, dem als das Beste Erkannten zu folgen, eine sehr wichtige und auffallende Einschränkung: »Cette nécessité de faire tonjours le meilleur ne peut jamais être qu'une nécessité morale; or une nécessité morale n'est pas une nécessité absolue.«

Auch der Unterschied, den Voltaire zwischen Wollen und Wünschen in dem Briefe vom 23. Jan. 1738 gemacht wissen will, ist ein Locke entlehnter Gedanke. Man wünsche in der Tat

Digitized by Google

notwendig, aber »désir et volonté sont deux choses très différentes, et si différentes, qu'un homme sage veut et fait souvent ce qu'il ne désire pas. Combattre ses désirs est le plus bel effet de la liberté, et je crois qu'une des grandes sources du malentendu qui est entre les hommes sur cet article, vient de ce que l'on confond souvent la volonté et le désir«. Diese Unterscheidung findet sich bei Locke im § 30, der ausdrücklich vor einem Zusammenwerfen der beiden Ausdrücke „Wollen" und „Wünschen oder Verlangen" warnt, die völlig voneinander verschieden seien: ... 'I find the will often confounded with several of the affections, especially desire, and one put for the other; ... This, I imagine, has been no small occasion of obscurity and mistake in this matter, and therefore is, as much as may be, to be avoided.' Das Ergebnis der ganzen Auseinandersetzung in diesem Paragraphen faßt Locke in den Worten zusammen: 'desiring and willing are two distinct acts of the mind, and consequently ... the will, which is but the power of volition, is much more distinct from desire.'

Daß Voltaire damals nicht zur vollen Klarheit über die Frage der menschlichen Freiheit gelangt ist, zeigt sich besonders in dem 4. Kap. der »Éléments de la philosophie de Newton« aus den Jahren 1738—41 (Bd. 38 S. 27). Im Falle einer »liberté d'indifférence«, behauptet er hier, „folge ich nicht der letzten Forderung (dictamen) meines Verstandes, der mir das Beste vorstellt, da es ja in diesem Falle weder Besseres noch Schlechteres gäbe; ich übe eben das Recht aus, das mir der Schöpfer verliehen hat, nämlich in gewissen Fällen zu wollen oder zu handeln ohne andern Grund als den meines Willens selbst". In allen andern Fällen aber, wo wir Motive haben, durch die der Wille bestimmt wird, besäßen wir die Freiheit, die er »liberté de spontanéité«

Digitized by Google

nennt; »ces motifs sont toujours le dernier résultat de l'entendement, ou de l'instinct: ainsi, quand mon entendement, se représente qu'il vaut mieux pour moi obéir à la loi que la violer, j'obéis à la loi avec une liberté spontanée, je fais volontairement ce que le dernier dictamen de mon entendement m'oblige de faire«. Man fühle niemals besser diese Art von Freiheit, als wenn unser Wille die Begierden bekämpft. „Ich bin nach keiner Seite hin frei, wenn meine Leidenschaft zu stark und mein Verstand zu schwach ist, oder meine Organe gestört sind, und in dieser Lage befinden sich sehr oft die Menschen." Daher scheine ihm diese »liberté spontanée« für die Seele das zu sein, was die Gesundheit für den Körper ist. Wenn aber das Urteil des Verstandes mich zwingt etwas zu tun, so geschieht dieses Handeln nicht mehr freiwillig; es kann also von einer Freiheit überhaupt nicht mehr die Rede sein. In dem zuletzt angeführten Falle soll der Wille durch das Urteil des Verstandes bestimmt werden, während im Falle einer »liberté d'indifférence« der Wille sich selbst bestimmt. Hier erhebt sich Voltaire nicht über die unhaltbare Halbheit, in manchen Fällen Freiheit, in manchen Fällen Unfreiheit des Willens anzunehmen.

Aus dem Briefwechsel mit dem preußischen Kronprinzen und aus den beiden Abhandlungen des »Traité de Métaphysique« und den »Éléments de la philosophie de Newton« ergibt sich, daß Voltaire die Sache nicht klar erfaßt hat. Den letzten Begriff der Freiheit, die Grundlosigkeit des einzelnen Wollens, insofern sie das Ledigsein von innerer Nötigung zu einer bestimmten Handlungsweise und die damit gegebene Fähigkeit, selbst von innen heraus sein Handeln zu bestimmen, bedeutet, hat Voltaire ebensowenig erreicht, wie Locke. Manchmal hat es den Anschein, als sei er auf dem

Digitized by Google

richtigen Wege, wenn er z. B. in dem Traité de Métaphysique sagt: „Aber die Freiheit besteht gerade in der Macht sich selbst zu bestimmen, etwas zu tun, was einem für gut erscheint", und besonders bei den Worten: „Der Kern der Frage ist, ob der Mensch in sich selbst diese bewegende Kraft hat, diese ursprüngliche Macht, sich zu bestimmen oder nicht"; doch stehen mit diesen Sätzen seine weiteren Ausführungen ganz und gar nicht im Einklange. Charakteristisch für seine schwankende Stellung in dieser Frage sind die Verse 289 ff. aus dem 7. Gesange der Henriade (Bd. 10 S.231):

»On voit la liberté, cette esclave si fière,
Par d'invisibles noeuds dans ces lieux prisonnière,
Sous un joug inconnu, que rien ne peut briser,
Dieu sait l'assujettir sans la tyranniser,
A ses suprêmes lois d'autant mieux attachée
Que sa chaine à ses yeux pour jamais est cachée,
Qu'en obéissant même elle agit par ces choix
Et souvent aux destins pense donner des lois.«

Nach diesen Worten sollte man doch annehmen, Voltaire leugne jede Freiheit des Menschen. In der Tat beruft sich denn auch Kronprinz Friedrich in seinem Briefe an Voltaire vom 17. Februar 1738 (Bd. 53 S. 44) auf die vier ersten dieser Verse zur Begründung seiner deterministischen Anschauung. Hierauf erfolgte dann die merkwürdige Erwiderung und Verteidigung Voltaires in dem Briefe vom 8. März 1738 an Friedrich (Bd. 53 S. 75): »Au reste les vers de la Henriade que vous daignez citer n'ont été faits que dans la vue d'exprimer uniquement que notre liberté ne nuit pas à la prescience divine, qui fait ce qu'on appelle ‚le destin'. Je me suis exprimé un peu durement dans cet endroit; mais en poésie on ne dit pas toujours précisément ce que l'on voudrait dire; la roue

Digitized by Google

tourne, et emporte son homme par sa rapidité.« Hier ist leicht ersichtlich, wie Voltaire selbst das Schiefe seiner Stellung zur Frage der Freiheit fühlt und sich durch eine allgemeine Bemerkung aus der mißlichen Lage herauszuziehen sucht. Diese Unklarheit zeigt sich besonders bei dem immer wiederkehrenden Hinweis auf das „innere Gefühl" oder das Bewußtsein der Freiheit, das um so stärker betont wird, je weniger er die Einwände der Gegner zu widerlegen vermag oder zu verstehen scheint. So endet das 4. Kap. der »Éléments de la philosophie de Newton« mit den Worten: »Il faut avouer qu'il s'élève contre cette idée de liberté des objections qui effraient . . .«, aber »quelque système qu'on embrasse, à quelque fatalité qu'on croie toutes nos actions attachées, on agira toujours comme si on était libre«. Dies ist der einzige tröstliche Gedanke, der, wie er sagt, ihm gegenüber den ungeheueren Schwierigkeiten in dieser Frage übrig bleibt. Vergleicht man mit dieser Äußerung die Anfangsworte aus dem 7. Kap. des »Traité de Métaphysique«, der ersten Schrift, in welcher Voltaire von der menschlichen Freiheit handelt (Bd. 37 S. 320): »Peut-être n'y a-t-il pas de question plus simple que celle de la liberté; mais il n'y en a point que les hommes aient plus embrouillée. Les difficultés dont les philosophes ont hérissé la matière, et la témérité qu'on a toujours eue de vouloir arracher de Dieu son secret, et de concilier sa prescience avec le libre arbitre, sont cause que l'idée de la liberté s'est obscurcie à force de prétendre l'éclaircir«, so wirkt jenes Geständnis seines Unvermögens, einen Ausweg aus diesen Schwierigkeiten zu finden, fast komisch. Findet sich Voltaire doch schließlich in derselben verzweifelten Lage, wie jene Leute, denen er so bittere Vorwürfe machen zu dürfen glaubte.

Digitized by Google

Größere Klarheit und Bestimmtheit dagegen sprechen aus den späteren Schriften, die Voltaire in vorgerückterem Alter verfaßte. Verzweifelnd, aus eigener Kraft je aus diesem Labyrinth der Widersprüche heraus den Weg zur Wahrheit zu finden, sucht er jetzt im engen Anschluß an Locke und Collins sein Heil. Im 29. Kap. des „Unwissenden Philosophen" erklärt er sogar: »Après tant de courses malheureuses, fatigué, harassé, honteux d'avoir cherché tant de vérités et d'avoir trouvé tant de chimères, je suis revenu à Locke comme l'enfant prodigue qui retourne chez son père; je me suis rejeté entre les bras d'un homme modeste qui ne feint jamais savoir ce qu'il ne sait pas; qui à la vérité ne possède pas des richesses immenses, mais dont les fonds sont bien assurés, et qui jouit du bien le plus solide sans aucune ostentation.« Es ist ein schönes Denkmal, das hier der Schüler seinem Meister gesetzt hat, zugleich ein Geständnis kindlich-naiven Vertrauens in den Geist dieses Mannes, das man nicht so leicht von einem Voltaire erwarten möchte. Gerade hier im »Philosophe ignorant« tritt der Umschwung in Voltaires Stellung zur Frage der menschlichen Freiheit am auffälligsten zutage; die Unklarheit und das Schwankende in seinen Ausführungen hat einer entschiedenen Stellungnahme Platz gemacht; schließt doch das 13. Kap. »Suis-je libre?« mit dem Geständnis: »L'ignorant qui pense ainsi n'a pas toujours pensé de même, mais il est enfin contraint de se rendre«. Zweiunddreissig Jahre sind seit dem Traité de Métaphysique verflossen. Jetzt will Voltaire an der Hand jener beiden Denker seine neue Ansicht entwickeln. „Nichts ist ohne Ursache. Eine Wirkung ohne Ursache gibt es nicht. Meine Vorstellungen treten notwendig in mein Gehirn ein; demnach ist auch der Wille, der von den Vorstellungen abhängt, nicht

Digitized by Google

frei. Frei sein heißt tun können, was man will, nicht wollen können, was man will; aber ich will notwendig, was ich will, sonst würde ich ohne Grund, ohne Ursache wollen, was unmöglich ist.“ Diese Sätze kehren von nun an immer wieder. So heißt es in der Abhandlung »Il faut prendre un parti ou le Principe d'action« aus dem Jahre 1772 am Schlusse des 13. Kap. »L'homme est libre ... quand il peut ce qu'il veut; mais il n'est pas libre de vouloir, il est impossible qu'il veuille sans cause«. Scheinbar im Gegensatze zu dieser Auffassung von der Freiheit steht eine Stelle in seiner letzten philosophischen Abhandlung »De l'âme, par Soranus, médecin de Trajan« aus dem Jahre 1774 (Bd. 48 S. 79). Hier erwidert Voltaire, als Soranus, in einem fingierten Dialoge mit dem Hohenpriester der Minerva: »La liberté consiste dans la faculté de vouloir, et dans la faculté de faire ce que vous voulez, quand rien ne vous empêche«. In den Worten: »La liberté consiste dans la faculté de vouloir ...: ce que vous voulez, quand rien ne vous empêche« wäre ja eine, wenn auch beschränkte Willensfreiheit zugegeben. Doch hat Voltaire in den vorhergehenden Sätzen dieses Kapitels so scharf die unbedingte Abhängigkeit des Menschen in moralischer, wie physischer Hinsicht betont, daß man nicht annehmen kann, er habe noch an seinem Lebensabende seine Ansicht über die menschliche Freiheit geändert. „Meine Freiheit“, führt Voltaire weiter aus im »Philosophe ignorant«, „besteht darin, daß ich gehen kann, wenn ich gehen will und nicht die Gicht habe. Sie besteht darin, daß ich keine schlechten Handlungen begehe, wenn mein Geist sie mir notwendig als schlecht vorstellt; daß ich eine Leidenschaft unterdrücke, wenn mein Denken mir ihr Gefährliches fühlbar macht, und die Furcht vor dieser Handlung heftig meine Begierde bekämpft.“ So-

Digitized by Google

dann aber führt er, abweichend von seinen früher geäußerten Anschauungen, aus: „Wir können unsere Leidenschaften unterdrücken, aber dann sind wir nicht mehr frei, als wenn wir unsern Neigungen nachgehen; denn in dem einen, wie in dem andern Falle folgen wir unwiderstehlich unserer letzten Idee, und dieser Gedanke ist notwendig; demnach tue ich notwendig, was er mir diktiert. Es ist sonderbar, daß die Menschen mit diesem Maße von Freiheit nicht zufrieden sind, d. h. mit der Fähigkeit, in manchen Fällen wenigstens zu tun, was sie wollen. Wir bilden uns ein, daß wir die unbegreifliche und absurde Gabe besitzen, ohne jeden andern Grund und ohne jedes andere Motiv zu wollen, als den des Wollens.“ Clarke mache Collins Vorwürfe, weil er den Menschen einen »agent nécessaire« nennt. „Aber“, sagt Voltaire »agent ou patient qu'importe? agent quand il se meut volontairement, patient quand il reçoit des idées«. Was tut der Name zur Sache? Der Mensch ist in allem ein abhängiges Wesen, wie die ganze Natur abhängig ist; er kann keine Ausnahme vor den andern Wesen bilden.“ Auch die Unterscheidung von physischer und moralischer Notwendigkeit, wie Samuel Clarke sie macht, hat nach Voltaires Ansicht in diesem Werke keinen Sinn: »La nécessité morale n'est qu'un mot; tout ce qui se fait est absolument nécessaire«. Hier zeigt sich recht deutlich Voltaires veränderte Anschauung. In dem Briefe vom Oktober 1737 (Bd. 52 S. 534) sagte er noch: »la nécessité physique et la nécessité morale sont deux choses qu'il faut distinguer. La première est toujours absolue, mais la seconde n'est jamais que contingente« und an einer andern Stelle dieses Briefes: »Cette nécessité de faire toujours le meilleur ne peut jamais être qu'une nécessité morale; or une nécessité morale n'est pas une nécessité absolue.« Im Kap. 29

Digitized by Google

des »Philosophe ignorant« (Bd. 42 S. 576), das nur von Locke handelt, sagt Voltaire, Locke habe ihn in seiner Meinung befestigt »que je suis libre quand je peux faire ce que je veux, que cette liberté ne peut consister dans ma volonté, . . . qu'il est donc absurde au fond de dire, la volonté est libre, puisqu'il est absurde de dire, je veux vouloir cette chose; car c'est précisément comme si on disait, »je désire de la désirer«, »je crains de la craindre«: qu'enfin la volonté n'est pas plus libre qu'elle n'est bleue ou carrée«. Diesem letzten Satze begegnet man schon im Artikel »Franc arbitre« des Philosophischen Wörterbuches (Bd. 29 S. 505). Hier heißt es: »Locke fait voir d'abord que la question est absurde, et que la liberté ne peut pas plus appartenir à la volonté que la couleur et le mouvement. Que veut dire ce mot ‚être libre'? Il veut dire ‚pouvoir' ou bien il n'a point de sens. Or que la volonté ‚puisse', cela est aussi ridicule qu'elle est jaune ou bleue, ronde ou carré. La volonté est le vouloir et la liberté le pouvoir«. Diese Ausführung Voltaires entspricht genau derjenigen Lockes in den §§ 14, 16, 17 u. 25: „Es ist ebenso sinnlos zu fragen, sagt Locke im § 14, ob der Wille des Menschen frei sei, als ob sein Schlaf geschwind oder seine Tugend viereckig sei, weil Freiheit ebensowenig auf den Willen anwendbar ist, wie Geschwindigkeit der Bewegung auf den Schlaf oder viereckige Gestalt auf die Tugend", und seine Ausführung im § 25 wird von Collins wörtlich zitiert und findet dessen volle Zustimmung. Was die Beziehung zwischen den Vorstellungen und dem Willen betrifft, so ist auch Voltaires Ansicht in dem 29. Kap. des „Unwissenden Philosophen", »que je ne puis vouloir qu'en conséquence des idées reçues dans mon cerveau; que je suis nécessité à me déterminer en conséquence de ces idées, puisque, sans cela, je

Digitized by Google

me déterminerais sans raison, et qu'il y avait un effet sans cause.«

Aus diesen Schriften geht deutlich hervor, daß Voltaire die Willensfreiheit entschieden verneint. »Je sens en mille occasions que cette volonté ne peut rien«, heißt es im 13. Kap. des „Unwissenden Philosophen" (Bd. 42 S. 549). Die Freiheit besteht bei ihm nur noch in der Macht zu handeln; dagegen ist der Wille notwendig bestimmt durch die Vorstellungen, die wieder ihrerseits mit Notwendigkeit eintreten; er verwirft nunmehr jede moralische Freiheit. Hierbei geht Voltaire noch über Locke hinaus. Locke verneint auch die Freiheit des Willens, verlegt aber die Freiheit in das Denken, in die Fähigkeit des Menschen, vor der Ausführung und vor dem ernstlichen Wollen und Entschlusse den Beweggrund zu prüfen und demnach sich für den besten zu entscheiden. Dieser als der beste erkannte Beweggrund wirkt aber dann mit Notwendigkeit auf den Willen und die Ausführung der Tat. In seinen ersten Schriften hat Voltaire in dieser Beziehung Locke näher gestanden. Die auffallend scharfe Betonung des Kausalzusammenhanges und der unbedingten Abhängigkeit des Menschen in jeder Beziehung kommt besonders in dem Artikel »Destin« des Philosophischen Wörterbuches (Bd. 28 S. 341) aus den Jahren 1764 und 1771 und in seinen beiden letzten philosophischen Abhandlungen zum Ausdrucke. So sagt Voltaire im „Philosophischen Wörterbuche" unter »Destin«: »Les philosophes n'eurent jamais besoin ni d'Homère, ni des pharisiens, pour se persuader que tout se fait par des lois immuables, que tout est arrangé, que tout est fait nécessaire." „Alles bildet", heißt es in der Schrift „Il faut prendre un parti", „eine ewige ununterbrochene Kette; ein unveränderliches Geschick ist das Gesetz der ganzen Natur; das hat

Digitized by Google

auch das ganze Altertum gefühlt". »Quel est l'homme qui, dès qu'il rentre en lui-même, ne sente qu'il est une marionette de la Providence?« fragt Voltaire in seiner letzten philosophischen Schrift »De l'âme«. »On sent malgré soi, on ne fait rien, on n'est rien sans une puissance suprême, qui fait tout«. In solcher Schroffheit findet sich diese Ansicht in der gemäßigten Abhandlung Lockes nicht. Dagegen spielt bei Collins der innige Zusammenhang von Ursache und Wirkung eine große Rolle. Mit diesem Kausalitätsprinzipe widerlegt Collins die Einwände der Gegner und sucht seine eigenen Behauptungen zu beweisen.

Von Collins scheint Voltaire die Vorstellung herübergenommen zu haben, daß die Tiere dieselbe Freiheit besitzen wie wir, da sie Sinne, Gedächtnis, Gefühl, Wahrnehmungsvermögen haben, wie er in den Artikeln »Franc arbitre« (Bd. 29 S. 507) und »Liberté« (Bd. 31, S. 13) des »Dictionnaire philosophique« darlegt. »Pourquoi voudriez-vous avoir la liberté autrement que votre chien?« fragt er im Artikel »Liberté«. Trotz seiner Denkfähigkeit und seines Reichtums an metaphysischen Gedanken sei der Mensch nicht anders frei, wie das Tier; er habe nur tausendmal mehr Macht zu denken als dieses, und darin bestehe seine größere Freiheit. Diese Ansicht findet sich bei Collins in seiner 'Inquiry concerning human liberty' S. 54ff.: 'It is allow'd that beasts are necessary agents, and yet there is no perceivable difference between their actions and the actions of men, from whence they should be deem'd necessary and men free agents'. Er führt als Beispiel das Leben und Treiben der Schafe an und stellt dann die Frage, warum der Mensch für frei gehalten werden soll, der doch ebenso oder ähnlich handle. 'He has indeed more knowledge than sheep. He takes in more things,

Digitized by Google

as matters of pleasures, than they do; being sometimes mov'd with notions of honours and virtue, as well as with those pleasures he has in common with them. He is also more mov'd by absent things, and things future, than they are He is also subject to more vain fears, more mistakes and wrong actions, and infinitely more absurdities in notions. He has also more power and strength, as well as more act and cunning, and is capable of doing more good and more mischief to his fellow-men than they are to one another. But these larger powers and larger weaknesses, which are of the same kind with the powers and weaknesses of sheep, can not contain liberty in them, and plainly make no perceivable difference between them and men, as to general causes of action, in finite and sensible beings; no more than the different degrees of these powers and weaknesses among the various kinds of beasts, birds, fishes and reptiles among them'. Eine zum Teil fast wörtliche Übereinstimmung zwischen Collins und Voltaire ist hier nicht zu verkennen.

Auch die Frage der Willensindifferenz hat Voltaire verschiedentlich berührt. Im Kap. 4 der »Éléments de la philosophie de Newton" (Bd. 38, S. 28f.) legt Voltaire dieser Frage große Wichtigkeit bei. »Il semble«, behauptet er, »que si l'on peut trouver un seul cas où l'homme soit véritablement libre d'une liberté d'indifférence, cela suffit pour décider la question«. Er wenigstens halte es für wahrscheinlich, daß wir diese Freiheit, die er »liberté d'indifférence« nennt, in gleichgültigen Dingen besitzen. In dem Briefe an den Kronprinzen vom Oktober 1737 (Bd. 52 S. 533) bezweifelt er, ob diese Macht, zwischen ganz ähnlichen Dingen zu wählen, eine Vollkommenheit sei. Locke verneint dies im § 48 und bezeichnet diesen Fall als eine große Unvollkommenheit; es

Digitized by Google

würde weder ein Gewinn noch ein Vorzug für ein intelligentes Wesen sein. Derselben Ansicht ist Collins. „Wenn uns die Dinge ähnlich oder gleichgültig erscheinen", sagt er, „so ist das ein Mangel unserer Unterscheidungsfähigkeit" (p. 67). Die Indifferenzfreiheit vor dem Urteilsspruche des Verstandes (»avant le dictamen de l'entendement«) erklärt Voltaire in demselben Briefe für einen wahren Widerspruch bei den Dingen, die wirkliche Unterschiede unter sich aufweisen; in diesem Falle wären die Idioten, die Dummen und selbst die Tiere freier, als wir; und wir würden um so freier sein, je weniger Gedanken wir hätten, und je weniger wir die Unterschiede bei den Dingen merkten, d. h. je dümmer wir wären. »La liberté d'indifférence, dans les choses discernables, n'est donc pas réellement une liberté«. Locke hat diesen Gedanken im § 71 ausführlicher und eingehender behandelt. 'I know' sagt er, 'that liberty by some is placed in an indifferency of the man antecedent to the determination of his will.' Die Freiheit aber in eine dem Denken und Urteilen des Verstandes voraufgehende Indifferenz setzen, hieße, sie in einen Zustand der Dunkelheit setzen, wo sie sich unserer Beobachtung entzieht; „wenigstens wird sie einem dazu unfähigen Subjekte beigelegt, da kein wirkendes Wesen anders der Freiheit für fähig gehalten wird, als infolge von Denken und Urteilen". Locke verdreht in der weiteren Ausführung die Unentschiedenheit in eine Eigenschaft der blinden Kraft, vermöge deren sie dem Willen in jeder Richtung, die er verlangt, gehorcht. Aber hier handelt es sich doch um etwas anderes. Diese Unentschiedenheit, die Lockes Gegner meinen, ist die Grundlosigkeit des Willens. Es soll damit ausgesprochen werden, daß alle äußeren Umstände den Willen zuletzt nicht bestimmen; er bleibt unentschieden, und diese Unentschieden-

Digitized by Google

heit hebt der Wille nur durch sich selbst auf, wenn er sich zu irgend etwas entschließt. Die Freiheit liegt demnach in der Selbstbestimmung des Willens oder der Seele. Locke hat diesen Begriff ebensowenig verstanden, wie nach ihm Voltaire. Im »Dictionnaire philosophique« verwirft dieser die Freiheit der Wahl bei gänzlich indifferenten Dingen. Im Artikel »Franc arbitre« (Bd. 29 S. 505) bezeichnet er das, was die Scholastiker Willensindifferenz genannt haben, als eine Chimäre, die nicht verdiene bekämpft zu werden. Im Artikel »Liberté« erklärt er die Indifferenzfreiheit für absurd. Bei den sogenannten indifferenten Akten, z. B. nach rechts oder links spucken, sich auf die rechte oder linke Seite legen, vier- oder fünfmal auf einem Spaziergange denselben Weg wiedermachen, bestimmten immer mehrere kleine Umstände jemanden dazu. Man sei in diesen Handlungen nicht freier, als in den andern. Diesem Gedanken begegnet man bei Collins S. 44, wo er eingehendere Behandlung findet. Im Artikel „Philosophie“ (Bd. 31 S. 419) nennt Voltaire die Indifferenzfreiheit ein Wort ohne Sinn, eine Abgeschmacktheit; denn das hieße sich ohne Grund bestimmen. So heißt es denn auch im »Philosophe ignorant« Bd. 42 S. 549): »Ma volonté n'est pas plus libre dans les choses qui me paraissent les plus indifférentes que dans celles où je me sens soumis à une force invincible.« In dem Briefe an Le Clerc vom 9. Oktober 1694 erwähnt Locke 'a great number of little and very indifferent actions which mix themselves with those of greater moment, and fill up, as it were, the little empty spaces of our time.' „Hierbei mag der Wille sich selbst bestimmen ohne das Vorwiegen von Gut oder Bös, oder ohne den Beweggrund des Unbehagens, z. B. ob jemand seinen rechten oder linken Schuh zuerst anziehen soll, ob er sich am Kopfe kratzen soll,

Digitized by Google

während er in tiefes Nachdenken versunken ist; es gibt tausend solcher Handlungen, wie diese, die wir täglich ausführen, die sicher willkürlich (voluntary) sind und dem sich selbst bestimmenden Willen zugeschrieben werden können. Doch geht ihnen so wenig Überlegung voraus wegen der unbedeutenden Folgen, die sie nach sich ziehen könnten, daß sie nur 'appendices' zu den wichtigeren Handlungen sind, zu welchen das Gemüt durch ein fühlbares Unbehagen bestimmt wird." 'In these the mind is determined to one or the other side, not by the preferable or greater good it sees in either, but by the desire and necessity of dispatch, that it may not be hindered in the pursuit of what is judged of more moment by a lingering suspense between equal and indifferent things and a deliberation about trifles.' In diesen Fällen, meint Locke, ist das Unbehagen der Verzögerung (uneasiness of delay) hinreichend zum Entschlusse, um einer Seite den Vorzug zu geben, gleichgültig welcher. In zwei Briefen an Philipp von Limborch bemüht sich Locke zu zeigen, daß die Willensindifferenz überhaupt nichts mit der Frage der Freiheit zu tun habe. So schreibt er in dem Briefe vom 21. Mai 1701 (Bd. 9 S. 109): „Quamvis, ut libere dicam, ista antecedens indifferentia hominis, qua homo, ante determinationem sive decretum voluntatis, supponitur libertatem habere se determinandi ad alterutram partem oppositorum, non omnino mihi videtur spectare ad quaestionem de libertate; quae libertas unice consistit in potentia agendi, vel non agendi secundum determinationem voluntatis. Disputare autem, an homo, ante ultimum judicium intellectus, libertatem habet se determinandi ad alterutrum oppositorum, mihi videtur omnino de nihilo sive de re impossibili disputatio." In gleicher Weise äußert er sich in dem Briefe vom 12. August 1701 (Bd. 11 S. 110). Limborch

Digitized by Google

aber verstand unter „Indifferenz“ „vis animi qua, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere“. Wie man sieht, waltet bei Locke noch immer dasselbe Mißverständnis ob, wie bei seinen Ausführungen in dem oben erwähnten § 71. Collins' Ansicht geht dahin, daß es sehr wenige Dinge gebe — wenn es deren überhaupt welche gebe —, die sich gänzlich ähnlich sind; überhaupt solle man nicht mit solchen unwichtigen und nichtssagenden Fällen kommen, die wegen der großen Ähnlichkeit der Objekte unter sich oder aus andern Gründen die Erkenntnis der Ursachen, die den menschlichen Willen bestimmen, erschweren und nur dazu dienen, die Frage zu verwirren. Bei einer Wahl könnten die ihr vorausgehenden Umstände nicht gleich sein. Man müsse all die verschiedenen Umstände, die auf den Menschen einwirken, wie Vorurteile, Temperament, Gewohnheiten usw. mit in Betracht ziehen und als Ursachen der Wahl ansehen. Diese würden immer unsern Willen geneigt machen oder bestimmen und uns die Wahl, die wir vornehmen, als jeder andern vorzuziehen hinstellen, ganz gleich, welche Ähnlichkeit die Gegenstände unter sich haben, die wir wählen. Aber nehme man eine wirkliche Gleichheit der Verhältnisse an, z. B. zwei Eier erscheinen jemandem gänzlich gleich, und er habe nicht den Willen Eier zu essen — „denn so muß man“, sagt Collins, „die Annahme machen, damit die Dinge ihm ganz indifferent sind —, so weiß ein jeder aus Erfahrung, daß er, bevor er unter zwei Eiern eines wählen kann, er den Willen haben muß, ein Ei zu essen; andernfalls wird er sich weder um das eine, noch um das andere kümmern. Auch lehrt uns die Erfahrung, daß wir überhaupt nicht wählen werden, wenn wir nicht vor allem den Willen haben zu wählen. Demnach widerspricht es der Erfahrung, wenn man

Digitized by Google

annimmt, daß man eine Wahl bei einer wirklichen Gleichheit der Umstände treffen kann."

Große Schwierigkeiten stellen sich der Beantwortung der Frage entgegen, wie sich die Lehre vom göttlichen Vorherwissen mit der menschlichen Willensfreiheit vereinbaren läßt. Auch hierzu hat Voltaire Stellung genommen. In dem »Traité de Métaphysique« (Bd. 37 S. 328) und in den »Éléments de la philosophie de Newton« sagt er, wir könnten nicht wissen, was das Vorherwissen Gottes bedeute; alle seine Eigenschaften seien uns in gleicher Weise unfaßbar. Ausführlicher behandelt er diesen Punkt in dem Briefe an den preußischen Kronprinzen vom Oktober 1737 (Bd. 52 S. 537), wo er diesen Einwand gegen die menschliche Freiheit als den »Achille des ennemis de la liberté« bezeichnet. Das Vorherwissen Gottes, so führt Voltaire hier aus, habe keinen Einfluß auf die Art der Existenz der Dinge, denn das Vorherwissen Gottes sei nicht der Grund der Existenz der Dinge. Das Vorherwissen Gottes ändere auch nichts an der Gewißheit des Geschehens; es schließe dieselbe nicht in sich, berge also auch keine Notwendigkeit in sich und zerstöre demnach nicht die Möglichkeit der Freiheit. Es sei uns nicht möglich in Wahrheit zu begreifen, wie Gott die Zukunft voraussehe. Es sei viel besser einzugestehen, daß die Schwierigkeiten, unsere Freiheit mit Gottes Vorherwissen in Einklang zu bringen, von unserer Unwissenheit in bezug auf die Attribute Gottes herrühren, als von der absoluten Unvereinbarkeit des göttlichen Vorherwissens mit unserer Freiheit. Hier gelte Newtons Wort: ‚Ut coecus ideam non habet coloris, sic nos ideam non habemus modorum quibus Deus sapientissimus sentit et intelligit omnia.« Wenn die Vorstellung, daß Gott freie Geschöpfe erschaffen habe und ihre Bestimmung vorherwisse,

Digitized by Google

einen Widerspruch in sich berge, so könne man annehmen, daß das göttliche Vorherwissen die Freiheit nicht aufhebe oder daß Gott überhaupt nicht ihre Handlungen voraussehe. »Celui qui, sur cette supposition, nierait la prescience de Dieu, ne nierait pas plus sa toute-science, que celui qui dirait que Dieu ne peut faire ce qui implique une contradiction, ne nierait sa toute-puissance«. Nicht mehr so leicht erscheint Voltaire die Widerlegung dieses Argumentes in dem Briefe vom Januar 1738 (Bd. 53 S. 16); im Gegenteil hält er hier diesen Einwand für den furchtbarsten, den man jemals gegen die Freiheit vorgebracht habe. Er erklärt es jetzt geradezu für eine Unmöglichkeit, sie mit Gottes Vorherwissen in Einklang zu bringen; »j'avoue que je suis à bout, que je n'ai rien à répondre et que les philosophes qui ont voulu concilier les futurs contingents avec la prescience de Dieu ont été de bien mauvais négociateurs«. Seitdem hat Voltaire in seinen späteren Schriften überhaupt nicht mehr diese Frage berührt. Er rühmt sogar von Newton in den »Éléments d. l. philos. d. N.«, daß er sich überhaupt nicht in dieses Labyrinth begab. Und das hat auch Locke vermieden. In einem Briefe an Molyneux vom 20. Januar 1692—3 (Bd. 8 S. 305) findet sich folgendes Geständnis Lockes: '... I own freely to you the weakness of my understanding, that though it be unquestionable, that there is omnipotence and omniscience in God, our maker, and I cannot have a clearer perception of any thing than that I am free; yet I cannot make freedom in man consistent with omnipotence and omniscience in God, though I am as fully persuaded of both, as of any truths I most firmly assent to. And therefore, I have long since given off the consideration of that question, resolving all into this short conclusion, that if it be possible for God

Digitized by Google

to make a free agent, then man is free, though I see not the way of it'. Dagegen war Collins durch die Natur und die ganze Anlage seiner Schrift gezwungen, auch zu dieser Frage Stellung zu nehmen. Dies geschieht im 4. Argument (S. 83), wo er das göttliche Vorherwissen zum Beweise, daß der Mensch ein 'necessary agent' sei, heranzieht. Gott sehe die Dinge vorher, entweder weil die Existenz der Dinge durch seinen Beschluß bedingt sei, oder weil ihr Bestehen von ihren eigenen Ursachen abhänge; in beiden Fällen aber sei ihre Existenz notwendig bedingt; denn nichts könne sich ereignen, ohne von Gott voraus gesehen und beschlossen zu sein. Auch hier gelte der Satz: „Keine Wirkung ohne Ursache", und dieser Satz hat für Collins in allen Fällen unumschränkte Gültigkeit. Collins weist auf die bedeutendsten Philosophen und Theologen hin, welche die Willensfreiheit verteidigen, aber eingestehen müssen, daß sie das göttliche Vorauswissen nicht mit der menschlichen Freiheit in Einklang bringen können.

In innigem Zusammenhange mit Voltaires Stellung zur menschlichen Freiheit steht auch der Standpunkt, den er der moralischen Seite dieser Frage gegenüber einnimmt. In früheren Jahren sah er mit der Verneinung der Freiheit auch die Grundlage menschlicher Sitte erschüttert. Im »Discours de la liberté« (Bd. 12 S. 56) aus dem Jahre 1734 führt er aus, daß ohne die Freiheit Gott nicht strafen noch belohnen dürfe, jede Gerechtigkeit im Himmel und auf Erden überhaupt aufhören würde:

»On ne peut donc lui plaire, on ne peut l'offenser
Il n'a rien à punir, rien à récompenser,
Dans les cieux, sur la terre, il n'est plus de justice,
Caton fut sans vertu, Catilina sans vice;

Digitized by Google

Le destin nous entraîne à nos affreux penchants,
Et ce chaos du monde est fait pour les méchants.
L'oppresseur insolent, l'usurpateur avare,
Cartouche, Miriwitz, ou tel autre barbare,
Plus coupable enfin qu'eux, le calomniateur
Dira: Je n'ai rien fait, Dieu seul en est l'auteur:
Ce n'est pas moi, c'est lui qui manque à ma parole,
Qui frappe par mes mains, pille, brûle, viole.
C'est ainsi que le Dieu de justice et de paix
Serait l'auteur du trouble et le dieu des forfaits.
Les tristes partisans de ce dogme effroyable
Diraient-ils rien de plus, s'ils adoraient le diable?"

In den einleitenden Worten seines Briefes an den Kronprinzen vom Oktober 1737 bittet er die Irrtümer, die sich in dem folgenden »extrait d'un chapitre sur la liberté« vorfänden, mit dem Prinzip zu entschuldigen, aus dem sie entstanden seien. Dieses Prinzip ist folgendes: »Peut-être l'humanité, qui est le principe de toutes mes pensées, m'a séduit dans cet ouvrage: peut-être l'idée où je suis qu'il n'y aurait ni vice ni vertu, qu'il ne faudrait ni peine ni récompense; que la société serait, surtout chez les philosophes, un commerce de mechanceté et d'hypocrisie, si l'homme n'avait pas une liberté pleine et absolue: peut-être, dis-je, cette opinion m'a entraîné trop loin. Mais si vous trouvez des erreurs dans mes pensées, pardonnez-les au principe qui les a produites". Die nun folgende Abhandlung »Sur la liberté« leitet er mit den Worten ein: »La question de la liberté est la plus intéressante que nous puissions examiner, puisque l'on peut dire que de cette question dépend toute la morale". In seinen späteren Schriften ist seine Besorgnis, daß mit der Leugnung der menschlichen Freiheit aller Unterschied zwischen Tugend und Laster aufgehoben werde, endgültig geschwunden.

Digitized by Google

In den »Doutes sur la liberté qu'on nomme d'indifférence«, die als 5. Kap. der Ausgabe der »Éléments d. l. philos. de Newton« vom Jahre 1756 und ihren Neuauflagen beigefügt wurden, beantwortet Voltaire die Frage, ob durch die Lehre von der »fatalité nécessaire« die Strafen und Belohnungen unnütz und unnatürlich würden, dahin, daß vielmehr die Lehre von der menschlichen Freiheit die Zwecklosigkeit und Ungereimtheit der Belohnungen und Strafen zur Folge habe. Denselben Gedanken führt er in dem Artikel »Franc arbitre« des Philosophischen Wörterbuches aus. „Die Furcht, dem Menschen, ich weiß nicht, welche falsche Freiheit zu nehmen, die Tugend ihres Verdienstes zu berauben und das Verbrechen seiner Schrecklichkeit", sagt Voltaire im 13. Kap. der Abhandlung »Il faut prendre un parti« „hat manchmal zarte Seelen erschreckt; aber sobald sie sich klar geworden sind, sind sie bald zu der großen Wahrheit zurückgekommen, daß alles miteinander verkettet, daß alles der Notwendigkeit unterworfen ist. Diese Wahrheit aber kann der Moral niemals schaden. Das Laster bleibt immer Laster, wie die Krankheit immer Krankheit ist. Man wird immer den Schlechten Einhalt tun müssen, und wenn sie sagen, sie seien zum Verbrechen bestimmt, wird man ihnen antworten, daß sie dann auch zur Strafe bestimmt sind".

Locke dagegen hält die sittliche Beurteilung und Zurechnung ohne Freiheit für unmöglich, wie es sich aus seiner Darlegung im § 56 ergibt. Er begründet die Verantwortlichkeit der Menschen für ihre Handlungen mit der Freiheit, das Gute und Böse im Verhältnis zu ihrem Glücke zu prüfen und danach sich für die einzelnen Handlungen zu entscheiden: 'And here we may see how it comes to pass that a man may justly incur punishment, though it be certain that in all par-

Digitized by Google

ticular actions that he wills, he does, and necessarily does will that which he then judges to be good. For, though his will be always determined by that which is judged good by his understanding, yet it excuses him not: because, by a too hasty choice of his own making, he has imposed on himself wrong measures of good and evil; which, however false and fallacions, have the same influence on all its future conduct, as if they were true and right... If the neglect, or abuse, of the liberty he had to examine what would really and truly make for his happiness, misleads him, the miscarriages that follows on it, must be imputed to his own election. He had a power to suspend his determination: it was given him, that he might examine, and take care of his own happiness, and look that he were not deceived.' Demnach ist im Gegensatze zu Voltaires späterer Ansicht für Locke die Freiheit des Menschen die Grundlage für die sittliche Beurteilung und Zurechnung; aber es ist nicht die Freiheit des Willens, sondern die Freiheit des Geistes, der das Vermögen und die Kraft besitzt die Ausführung dieses und jenes Begehrens aufzuschieben, seinen Neigungen entgegenzuhandeln; der Wille untersteht mit Notwendigkeit dem Urteile über das Beste.

Dagegen deckt sich Voltaires Ausführung in seinen letzten Schriften hinsichtlich dieser Frage in der Hauptsache mit den Gedanken Collins', die dieser in seinem 5. und 6. Argumente entwickelt. Sein 5. Beweis lautet: 'If man was not a necessary agent, determin'd by pleasure and pain, there would be no foundation for rewards and punishments, which are the essential supports of society.' Wenn Lust und Schmerz eine notwendige Wirkung auf den Menschen ausüben und es ihm unmöglich sei, das nicht zu wählen, was ihm als gut erscheint, und nicht zu vermeiden, was ihm schlecht dünkt,

Digitized by Google

so sei die Notwendigkeit von Belohnungen und Strafen einleuchtend: Belohnungen würden für die von Nutzen sein, welche sie als ein Gut, und Strafen für die, welche sie als Übel oder Schmerzen auffassen; und diese Einflüsse würden dann des Menschen Willen so bilden und lenken, daß er die Gesetze beobachte und nicht übertrete. 'If man was not a necessary agent determin'd by pleasure and pain, he would have no notion of morality, or motive to practise it: the distinction between morality and immorality, virtue and vice would be lost; and man would not be a moral agent', lautet sein letztes Argument, durch welches er darzulegen sucht, daß der Mensch unter dem Zwange der Notwendigkeit so oder so handelt. Von Tugend und Laster gibt Collins folgende Definition: 'Morality or virtue, consists in such actions as are in their own nature, and upon the whole pleasant; immorality or vice, consists in such actions as are in their own nature, and upon the whole painful.' Deshalb müsse ein Mensch empfänglich sein für Lust und Schmerz, um zu wissen, was Sittlichkeit sei, und um sie von der Unsittlichkeit unterscheiden zu können, und um einen Grund zu haben, die Sittlichkeit zu üben. Der Mensch sei um so sittlicher, je besser er verstehe und je empfänglicher er für die Handlungen sei, die ihm Freude oder Schmerz bereiten; und er müßte vollkommen sittlich sein, wenn er notwendig durch die Lust oder den Schmerz determiniert wäre, die richtig erkannt und verstanden würden. So stimmt demnach Voltaire mit Collins in dem Grundgedanken überein, daß jene Notwendigkeit, der die Menschen unterworfen sind, die Grundlage der Sittlichkeit nicht aufhebt.

Überblicken wir zum Schlusse im Zusammenhang Voltaires Stellung zur Frage der menschlichen Freiheit im Verhältnis

Digitized by Google

zu Locke und Collins, so ergibt sich, daß Voltaires Stellungnahme bezüglich dieses Punktes in seinen ersten Schriften wirklich sehr schwankend und unklar ist; bald nähert er sich den Anschauungen dieser beiden Denker, bald entfernt er sich von ihnen. Immerhin steht er in dieser Periode im großen und ganzen unleugbar mehr auf seiten Lockes. Doch nicht nur von ihnen allein hat er seine Ideen empfangen. »Pour la liberté, il y a un peu de chaos dans cette affaire. Voyons si les Clarke, les Locke, les Newton me doivent éclaircir, ou si les Leibnitz, princes ou non, doivent être ma lumière« schreibt er in einem Briefe vom 23. Januar 1738 an den Kronprinzen, der sich als ein entschiedener Anhänger des Determinismus und der von Leibniz und von Wolff vorgetragenen Schicksalslehre bekennt. Zumal was die theologische Seite dieses Streites angeht, nämlich die Unvereinbarkeit der menschlichen Freiheit mit dem göttlichen Vorherwissen, hat sich Voltaire auf Newton und vor allem auf Clarke berufen; so sagt er noch in dem Briefe vom 8. März 1738: »Le docteur Clarke, qui a assez approfondi ces matières dont Newton n'a parlé qu'en passant, dit, me semble, avec assez de raison, que nous ne pouvons nous élever à la connaissance imparfaite des attributs divins que comme nous élevons un nombre quelconque à l'infini, allant du connu à l'inconnu.« Clarkes Anschauungen über die menschliche Freiheit finden sich in einer Sammlung von Briefen, die zwischen ihm und Leibniz in den Jahren 1715 und 1716 gewechselt wurden, ['A Collection of Papers which passed between the Late Learned Mr. Leibniz and Dr. Clarke, in the Years 1715 and 1716 relating to the Principles of Natural Philosophy and Religion' ('The Works of Samuel Clarke' 4. Bd., London 1738) und zwar in Clarkes Fourth Reply, p. 629, und Clarkes Fifth Reply, p. 671],

Digitized by Google

in den 'Letters to Dr. Clarke concerning Liberty and Necessity from a Gentleman of the University of Cambridge with the Doctor's Answer to them' vom Januar 1716—17 ('Works 4. Bd. p. 721) und schließlich in seinen 'Remarks upon a Book, entitled A Philosophical Inquiry concerning Human Liberty.' Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Voltaire wenigstens die beiden letztgenannten Schriften Clarkes gelesen. Seine Worte in dem Briefe vom Oktober 1737 »il n'y a aucune liaison entre ce qui est passif et ce qui est actif« sind eine wörtliche Übersetzung der Worte Clarkes in seiner Antwort auf den ersten Brief des Gentleman of the University of Cambridge: 'There is no connection between approbation and action; between what is passive and what is active.' Übrigens wird unter diesem „Gentleman" wohl Anthony Collins zu suchen sein, dessen erste Schrift über die Freiheit 'A Philosophical Inquiry concerning Human Liberty' London 1717 in der obengenannten dritten Schrift Clarkes einer vernichtenden Kritik unterzogen wird. Abgesehen davon, daß Collins der Universität zu Cambridge angehörte, spricht noch mehr für seine Verfasserschaft der Briefe der Umstand, daß längere Auszüge eben aus diesem Briefwechsel (darunter auch die oben aus Voltaire zitierte Stelle) in seiner zweiten Schrift 'A Dissertation on Liberty and Necessity' (p. 8, 9, 10) als 'Sentiments collected from Dr. Clarke' (p. 11) angeführt werden, deren Widerlegung dann versucht wird (nämlich aus den Antworten Clarkes auf den 1. und 2. Brief des Gentleman of the Univ. of Cambr.). Daß Voltaire Clarkes 'Remarks upon a Book, entitled A philosophical Inquiry concerning Human Liberty' kennt, geht aus seiner häufigen Erwähnung der Erwiderung Clarkes auf Collins' Schrift hervor. So heißt es z. B. in der Inhaltsangabe, die dem 4. Kap. der »Éléments de la Philosophie de

Digitized by Google

Newton« vorausgeht, u. a. »Excellent ouvrage contre la liberté; si bon que le docteur Clarke y répondit par des injures,« und in dem Kapitel selbst behauptet er »Clarke ne l'a réfuté (nämlich Collins) qu'en théologien et par des injures.« Wenn Voltaire im Traité de Métaphysique behauptet: »la liberté est uniquement le pouvoir d'agir« oder »or c'est en cela même que consiste la liberté, c'est dans le pouvoir de se déterminer soi-même à faire ce que lui paraît bon« und im Briefe vom Oktober 1737 »le pouvoir d'agir est donc ce qui fait de l'homme un être libre, quel que soit l'usage qu'il en fait, et la privation de ce pouvoir suffirait seule pour le rendre un être purement passif, malgré son intelligence,« so könnten ihm wohl die Worte Clarkes in den 'Remarks' vorgeschwebt haben: 'The whole Essence of Liberty consists in the Power of acting. Action and Liberty are identical Ideas.' Doch versteht Clarke unter dem Worte „act" etwas ganz anderes als Locke und Collins. Das ergibt sich deutlich aus seiner 5. Antwort in der 'Collection of Papers etc.' (vol. IV p. 671): 'There is no Similitude between a Balance being moved by Weights or Impulse, and a Mind moving itself, or acting upon the View of certain Motives. The Difference is, that the one is entirely passive; which is being subject to absolute Necessity: The other not only is acted upon, but acts also; which is the Essence of Liberty. To suppose that an equal apparent Goodness in different Ways of acting, takes away from the Mind all Power of acting at all, as an equality of Weights keeps a Balance necessarily at Rest; is denying the Mind to have in itself a Principle of Action; and is confounding the Power of acting, with the Impression made upon the Mind by the Motive, wherein the Mind is purely passive. The Motive, or thing considered as in View, is something

Digitized by Google

extrinsick to the Mind: The Impression made upon the Mind by that Motive, is the perceptive Quality, in which the Mind is passive: The doing of any thing upon and after, or in consequence of that, Perception; this is the Power of Self-Motion, or Action: Which, in all animate Agents, is Spontaneity; and in moral Agents, is what we properly call Liberty. The not carefully distinguishing these things, but confounding the Motive with the Principle of Action, and denying the Mind to have any Principle of Action besides the Motive, (when indeed in receiving the Impression of the Motive, the Mind is purely passive). This, I say, is the Ground of the whole Error; and leads Men to think, that the Mind is no more active, than a Balance would be with the Addition of a Power of Perception: Which is wholly taking away the very Notion of Liberty.' Auch Voltaires schon erwähnte Unterscheidung zwischen nécessité morale und physique, wonach die moralische Notwendigkeit nur zufällig, aber nicht absolut ist, von den Umständen abhängig (‚contingente'), aber niemals zwingend (‚absolue') ist, scheint auf Clarke zurückzugehen. Diesen Unterschied zwischen physical and moral necessity macht dieser Theologe z. B. in der Antwort auf den 3. Brief dem Cambridger Gentleman klar: 'For every thing that is of Moral Nature, implies in the very Notion or Essence of it, the doing of something, which at the same time was in the Agent's Power not to have done. Moral Necessity therefore, is distinguished from Physical Necessity, just as all other Figures of Speech are from literal Expressions: That is, it is in Truth, and philosophically speaking, no Necessity at all: And yet every one easily sees, that Justice and Goodness of an infinitely perfect Free Agent, may as firmly and reasonably be relied on, as Necessary Effect of

Digitized by Google

any Necessary Agent is known to be physically unavoidable.' Ebenso sind die Sätze, in denen Voltaire von einer Macht, sich selbst zu bestimmen, spricht, in den genannten Schriften Clarkes zu finden. Aber die Art und Weise, wie Voltaire diese Begriffe weiter ausführt, zeigt, daß er Clarke nicht verstanden hat; sonst könnte er auch nicht behaupten, Clarke habe Collins nur mit Beleidigungen geantwortet. Er erkannte nicht, daß Locke eine ganz andere Vorstellung von der Freiheit hatte, die sich mit der Auffassung Clarkes nicht verträgt. Darin wird auch der Schlüssel zu den inneren Widersprüchen und jenem unsicheren Schwanken, die sich in Voltaires ersten Schriften finden, zu suchen sein, daß er Clarke mit Locke verquickte. Klar und entschieden wird seine Stellung erst in den seit 1766 verfaßten Abhandlungen, in denen er sich eingestandenermaßen an Locke und namentlich an Collins anlehnte. Von ihnen sagt er im »Philosophe ignorant« (Kap. 13): »Voici que ma faible raison a conçu, aidée de ces deux grands hommes, les seuls à mon avis, qui se soient entendus eux-mêmes en écrivant sur cette matière, et les seuls qui se soient fait entendre aux autres.« Er habe kein Buch mehr seitdem gelesen, das ihm einen neuen Grad von Einsicht in diese Materie gewährt habe. Von Clarke spricht Voltaire nur noch geringschätzig, wenn er ihn erwähnt. Im »Philosophe ignorant« wirft er ihm sogar vor, böswillig (»avec mauvaise foi«) die Wahrheiten, die Collins' Schrift enthielt, bekämpft zu haben; er verspürte wohl die zwingende Notwendigkeit dieser Wahrheiten, die sich schlecht seinen Systemen anzupassen schienen. Einem solchen Philosophen, wie Clarke, stehe es nicht zu, Collins als Sophisten anzugreifen. Von jenem Zeitpunkte ab stimmt Voltaire mit den beiden englischen Philosophen überein, insofern er die

Digitized by Google

Willensfreiheit bestimmt leugnet, auch im Falle einer Willensindifferenz. Dagegen weicht er von Lockes Lehre ab, indem er jede moralische Freiheit verwirft, und, wie Collins, nur die rein physische Freiheit des Handelns zugibt. Ebenso deckt sich Voltaires Ausführung nicht mit der Ansicht Lockes hinsichtlich der ethischen Seite dieser Frage; denn er nimmt in Übereinstimmung mit Collins an, daß die Lehre von der menschlichen Freiheit die Zwecklosigkeit und Ungereimtheit der Belohnungen und Strafen zur Folge haben würde, während Locke die sittliche Beurteilung und die Verantwortlichkeit ohne Freiheit für unmöglich hält. Mit Collins teilt er schließlich die Ansicht von der Unvereinbarkeit des göttlichen Vorherwissens mit der menschlichen Freiheit, nachdem er anfangs noch beide Lehren miteinander in Einklang zu bringen sich bemüht hatte. Außerdem hat er mit diesem englischen Freidenker die Ansicht gemeinsam, daß die Tiere dieselbe Freiheit besitzen, wie die Menschen. Im ganzen steht also Voltaire den Ansichten Collins' näher als der Lehre Lockes, der mit seiner Idee von der Freiheit des Geistes eine Sonderstellung einnimmt; Voltaire schätzt ja auch, wie schon in der Einleitung gezeigt, Collins' Lehre höher als die Lockes, freilich ist auch Collins' Darstellung klarer und bündiger, als die ziemlich verworrene und breite Ausführung Lockes. Ungenau und den Tatsachen nicht ganz entsprechend scheint es mir, wenn Hettner („Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts" 2. Teil S. 199 f.) und Strauß („Voltaire" S. 425; Gesamtausgabe Bd. 11 S. 179) behaupten, in Voltaires Stellung zur Willensfreiheit habe ein Umschwung stattgefunden, insofern er in seinen Schriften die Willensfreiheit verteidigt habe, hingegen in seinen späteren Jahren sie leugne. Voltaire hat aber in seinen ersten Schriften die Willensfreiheit ver-

Digitized by Google

worfen; erklärt er doch ausdrücklich in dem wichtigen Briefe vom Oktober 1737, »la liberté consiste à agir ou ne pas agir et non pas à vouloir et à ne vouloir pas.« Der Wille ist nach ihm vom Verstande abhängig. Daß er aber trotz der Betonung der rein physischen Freiheit des Handelns doch eine moralische Freiheit annimmt, ohne sich indes auch hierüber klar auszusprechen, ergibt sich aus seinem steten Hinweis auf das innere Bewußtsein von der Freiheit, aus seiner Darlegung von der Macht des Menschen, sein Begehren aufschieben und prüfen zu können, sowie aus seiner Erklärung, daß die moralische Notwendigkeit nur von den Umständen bedingt, die physische dagegen stets absolut sei. Daher kann man nur von einem Umschwung in seiner Stellung zur moralischen Freiheit im allgemeinen sprechen. Strauß meint, der Einwurf, daß unsere Sinne bisweilen unserm Willen, unser Wille aber immer unserm Verstande gehorche, habe den von ihm angenommenen Umschwung bei Voltaire bewirkt, den dieser in dem metaphysischen Traktate noch nicht erheblich gefunden habe. Den Umschwung, der wirklich stattgefunden hat, hat aber m. E. auch nicht minder der Einwand herbeigeführt, daß das göttliche Vorherwissen mit der menschlichen Freiheit unvereinbar sei; bezeichnet er doch in dem Briefe an den preußischen Kronprinzen vom Januar 1738 dieses Argument als das furchtbarste (»le plus terrible«), das man jemals gegen unsere Freiheit vorgebracht habe«. »J'avoue que je suis à bout que je n'ai rien à répondre, et que tous les philosophes qui ont voulu concilier les futurs contingents avec la prescience de Dieu ont été de bien mauvais négociateurs«, so lauten seine eigenen Worte, die schon oben in einem andern Zusammenhang angeführt sind. Daß Ern. Bersot in seinem Buche »La Philosophie de Voltaire«

Digitized by Google

(Paris 1848) Voltaire zum steten Verteidiger der menschlichen Willensfreiheit macht, was schon Hettner als ungenau bezeichnet, hat darin seinen Grund, daß Bersot sonderbarerweise nur die Korrespondenz Voltaires mit dem preußischen Kronprinzen berücksichtigt hat. Warum er die andern Schriften nicht in Betracht gezogen hat, ist um so weniger erfindlich, als er diese wie die »Éléments d. l. philos. d. Newton«, den »Philosophe ignorant« und »Il faut prendre un parti« in andern Kapiteln seines Buches zur Behandlung heranzog.

Spezialdruckerei für Dissertationen, Robert Noske, Borna-Leipzig.

Digitized by Google

Lebenslauf.

Verfasser, Joseph Hahn, preußischer Staatsangehöriger und katholischer Konfession, wurde am 3. Juni 1879 zu Cöln geboren als Sohn des Professors Dr. Heinrich Hahn und seiner Gattin Anna Julie, geb. Schroers. Nachdem er in dieser Stadt das Marzellengymnasium bis Quarta einschließlich besucht und darauf das Städtische Gymnasium an der Kreuzgasse zu Ostern 1898 absolviert hatte, studierte er auf den Universitäten Bonn, Lille und Marburg Neuere Sprachen, Erdkunde, Philosophie und Geschichte. Am 16. Mai 1903 bestand er die Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen. Von Oktober 1903 bis Oktober 1904 gehörte er dem pädagogischen Seminar am Kgl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Cöln als Mitglied an und wurde hierauf der Oberrealschule zu Düsseldorf zur Ableistung seines Probejahres überwiesen, wo er schon seit Ostern 1904 die Stelle eines wissenschaftlichen Hilfslehrers verwaltete.

Während seiner Studienzeit hörte er die Vorlesungen der Professoren Ardaillon, Baeumker, von Below, Brandi, Bülbring, Chamard, Cohen, Dupont, Erdmann, Theob. Fischer, Foerster, Fougères, Gaufinez, Jaeger, Kayser, Koschwitz, Langlois, Litzmann, Natorp, Piquet, Rein, Trautmann, Vietor. Ihnen allen, besonders aber auch Herrn Professor Dyroff, spricht er auch an dieser Stelle für die mannigfaltige Anregung und Förderung seiner Studien herzlichen Dank aus.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY,
BERKELEY

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE
STAMPED BELOW

Books not returned on time are subject to a fine of 50c per volume after the third day overdue, increasing to $1.00 per volume after the sixth day. Books not in demand may be renewed if application is made before expiration of loan period.

AUG 28 1929

MAR 7 1945

16Apr 49SA

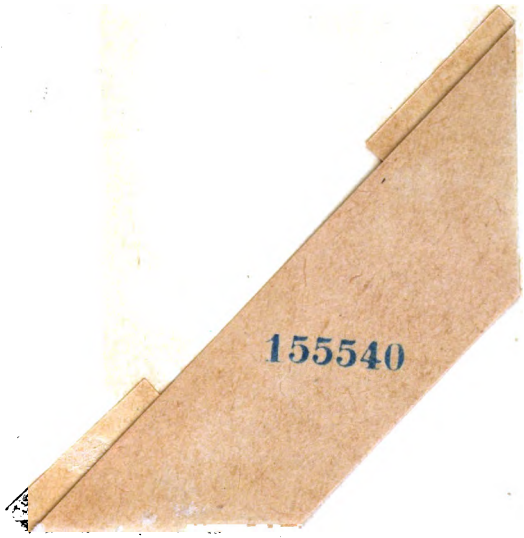
6Apr51HF

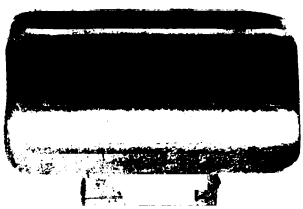
Apr4'51LL

50m-7,'27

Digitized by Google

YC 70864





Digitized by Google

Digitized by Google